



المهنة العامة لقصور الثقافة

كتاب الثقافة الجديدة (٤٥)

# فيلسوف العرب والمعلم الثاني



عطفي عبد الرازق

0157625



Bibliotheca Alexandrina





المكتبة العامة  
للقصور الثلاثة

# فيلسوف العرب والمعلم الثاني

مصطفى عبد الرازق

الطبعة الاولى سنة ١٣٦٤ هـ - ١٩٤٥ م .

# **كتاب الثقافة الجديدة**

**شهرية**

**الهيئة العامة لقصور الثقافة**

**رئيس مجلس الإدارة**

**ورئيس التحرير**

**حسين مهران**

**المشرف العام**

**على أبو شاذى**

**نائب رئيس التحرير**

**احمد الحوتى**

**مدير التحرير**

**محمد الشربيني**

**سكرتير التحرير**

**حمدى أبو جليل**

**المراسلات باسم مدير التحرير**

**على العنوان التالى**

**١٦ شارع أمين سامى**

**القصر العيني - القاهرة**

**رقم بريدى ١١٥٦١**



## تصدير

قام فى أذهان بعض الناس عن الفلسفة وموضوعاتها فكرة مجافية للصواب: أخذوها مرادفة للكلام الغامض، والأقاويل المبهمة، والصيغ المعقدة، والأفكار المجردة، فتوَجَّسوا منها خيفةً، مع أنها أقوى دعامة للتفكير، وأهم مقوِّم للثقافة، وأنبل متعة للنفوس، وخير غذاء للعقول.

ولعل السبب فى تهيُّب الناس لبحوث الفلسفة أن بعض المشتغلين بها قديماً وحديثاً قد عمدوا إلى التعمية والإبهام، فصاغوا موضوعاتها فى مصطلحات وعبارات غريبة، وألقوا بذلك على حقائقها حجباً وأستاراً، وبعُدوا بها عن الحياة والواقع.

وإذا أراد الله بالفلسفة خيراً ألهم أهلها أن يسلكوا سبيلاً أخرى، فيُعْنوا بالشئون الإنسانية، وبالأُمور التى يتجه إليها التفكير فى كل زمان ومكان، ويعالجوا بحوثهم فى أسلوب سائن جذاب يفتح باب الفلسفة على مصراعيه لجمهور المثقفين.

بذلك وحده تؤدى الفلسفة رسالتها الصحيحة، وتعود إلى أحسن تقاليدها: فسقراط أبو الفلسفة كان يتجه دائماً إلى

ال جماهير، فيحادث الناس فى الأسواق والطرق والملاعب  
وحيث يكونون، ويحدثهم أحاديث الفلسفة فى مختلف الشئون،  
وباللسة التى يفهمونها جميعا. وديكارت شيخ الفلسفة المحدثين  
كان يخاطب «العقل الصريح» (bon sens)، ويتجه إلى ملكة  
«الحكم السديد» الشائعة بين الناس أجمعين، وما كان يتردد فى  
إيثار التوجه بالحديث إلى جمهور القراء الذين لم يفسد نظرهم  
إلى الأمور، ولم يشب أحكامهم ما يشوب عادة أحكام  
الإخصائيين من تعصب وجمود.

من أجل ذلك رأت «الجمعية الفلسفية المصرية» من واجبها أن  
تزيل رهبة الفلسفة من النفوس، وتجعلها محبة إلى الأذهان،  
وتعمل على إشاعة التفكير الفلسفى فى أوسع نطاق، بنشر  
طائفة من المؤلفات فى تاريخ الفلسفة، وما بعد الطبيعة،  
والاجتماع، وعلم النفس، والمنطق، ومناهج البحث، على أن تعالج  
حقائق هذه العلوم من أسهل الطرق، وأقربها مأخذاً، وأدناها  
إلى تحقيق النفع العام، وفى صورة ترضى مطالب الدقة العلمية،  
وتقرب مسائل الفلسفة إلى أذهان المستثيرين على العموم فينتفع  
بها خاصة الناس، بدون أن ترهق أوساط المتعلمين من أمرهم  
عسراً.

وتغتنب الجمعية أن تفتتح سلسلة بحوثها بهذا المؤلف القيم



---

الذى ديجته يراعة الوزير الفيلسوف، معالى الأستاذ مصطفى  
عبد الرازق باشا، الرئيس الفخرى للجمعية، فكشف فيه بتحقيقه  
الأملى، وبيانه الرائع، عن خمسة أعلام من قادة الفكر  
الإسلامى: الكندى فيلسوف العرب، والفارابى المعلم الثانى،  
وأبى الطيب المتنبى الشاعر الحكيم، وابن الهيثم بطليموس  
العرب، وابن تيمية شيخ المجددين فى الإسلام.

والله نسأل أن يوفقنا إلى تحقيق هذه الرسالة، ويهيئ لنا من  
أمرنا رشداً

عثمان أمين  
سكرتيرها العام

على عبد الواحد وافى  
رئيس الجمعية



---

# فيلسوف العرب



---

# فيلسوف العرب

## الكندى

قبيلته ونسبه :

ينتسب الفيلسوف «يعقوب الكندى» إلى كندة. و«كندة» هي من بنى كهلان ويلادهم باليمن<sup>(١)</sup>. وكان لكندة ملك بالحجاز واليمن. وفي الأغاني<sup>(٢)</sup>: «قال أبو عبيدة: حنثى أبو عمرو بن العلاء أن العرب كانت تعد البيوتات المشهورة بالكبر والشرف من القبائل بعد بيت هاشم بن عبد مناف في قريش ثلاثة بيوت ومنهم من يقول أربعة: بيت آل حذيفة بن بدر الفزاري بيت قيس، وبيت آل زرارة بن عدس الدراميين، وبيت آل ذى الجدين بن عبد الله بن همام بيت شيبان، وبيت بنى الديان من بنى الحارث بن كعب بيت اليمن.

وأما «كندة» فلا يعدون من أهل البيوتات إنما كانوا ملوكاً. وقال الكلبي: قال كسرى للنعمان: هل فى العرب قبيلة تشرف على قبيلة؟

قال: نعم.

قال: من كانت له ثلاثة آباء متوالية رؤساء، ثم اتصل ذلك  
بكمال الرابع، والبيت من قبيلته فيه.

قال: فاطلب لى ذلك. فطلبه فلم يصبه إلا فى آل حذيفة بن  
بدر، بيت قيس ابن عيلان، وآل حاجب بن زرارة بيت تميم، وآل  
ذى الجدين بيت شيبان، وآل الأشعث بن قيس، بيت كندة.

قال: فجمع هؤلاء الرهط ومن تبعهم من عشائهم، فاقعد لهم  
الحكام العدل، فاقبل من كل قوم منهم شاعر، وقال لهم: ليتكم  
كل رجل منكم بمأثر قومه وفعالهم، وليقل شاعرهم فيصدق، فقام  
حذيفة بن بدر، وكان أسن القوم وأجراهم مقدماً فقال..

ثم قام الأشعث بن قيس، وإنما أذن له أن يقوم قبل ربيعة  
وتميم، لقربته بالنعمان، فقال: لقد علمت العرب أننا نقاتل  
عبيدها الأكثر، وقديم زحفها الأكبر، وأنا غياث اللزيات.

فقالوا: لم يا أخا كندة؟

قال: لأننا ورثنا ملك كندة، فاستظللنا بأقيائه، وتقلدنا منكبه  
الأعظم، وتوسطنا بحبوه الأكرم.  
ثم قام شاعرهم فقال:

إذا قست أبيات الرجال ببيتنا	وجدت له فضلاً على من يفاخر
فمن قل كلاً أو أنانا بخطة	يتافرن يوماً فنحن نخاطر
تعالوا فعدوا يطم الناس أينا	له الفضل فيما أورثه الأكابر

ثم قام بسطام بن قيس فقال:....، ثم قام حاجب بن زرارة فقال:....، ثم قام قيس بن عاصم فقال:....، فلما سمع كسرى ذلك منهم قال: ليس منهم إلا سيد يصلح لموضعه فأسنى حباهم .

وفى كتاب المعارف لابن قتيبة عند الكلام على أديان الجاهلية: «وكانت اليهودية فى حمير، وبنى كنانة، وبنى الحارث بن كعب، وكندة»<sup>(٣)</sup>.

هذه سيرة يعقوب الكندى فى الجاهلية.

\* \* \*

أما نسبه فى الإسلام فهو: أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن الصباح بن عمران ابن إسماعيل بن محمد بن الأشعث بن قيس.

وقد بقى لكندة مجدها فى الإسلام: فمن كندة من كان له ذكر فى الفتوح والثورات<sup>(٤)</sup> ومنهم من ولى الولايات<sup>(٥)</sup> ومنهم من تقلد القضاء.

قال ابن دريد فى كتاب الاشتقاق<sup>(٦)</sup>: «ولى القضاء من كندة بالكوفة أربعة: جبر بن القشعم، ثم شريح، ثم عمرو بن أبى قره، ثم حسين بن حسن الحجرى، ولاء خالد بن عبد الله القسرى». ومنهم: الشعراء كجعفر بن عفان المكفوف شاعر الشيعة،

وعزام بن المنذر من المعمرين وهو الذي يقول فى شعره:

والله ما أرى أأبركت أمةً      على عهد ذى القرنين أو كنت أقدماً  
متى تنزعنا عنى القميص تبيناً      جناحين لم يكسبن لحمأ ولا دماً

وأول من أسلم من آباء الكندى الأشعث بن قيس<sup>(٧)</sup>. قال ابن الأثير الجزرى<sup>(٨)</sup>: «وفد إلى النبى سنة عشر من الهجرة فى وفد كندة وكانوا ستين ركباً فأسلموا.. وكان الأشعث ممن ارتد بعد النبى فسير أبو بكر الجنود إلى اليمن فأخذوا الأشعث أسيراً فأحضر بين يديه فقال له: استبقنى لحربك وزوجنى بأختك، فأطلقه أبو بكر وزوجه بأخته، وهى أم محمد بن الأشعث، ولما تزوجها اخترط سيفه ودخل سوق الإبل فجعل لا يرى جملاً ولا ناقة إلا عرقبه، وصاح الناس: كفر الأشعث، فلما فرغ طرح سيفه وقال: إنى والله ما كفرت، ولكن زوجنى هذا الرجل أخته، ولو كنا ببلادنا لكانت لنا وليمة غير هذه، يا أهل المدينة انحروا وكلوا، ويا أصحاب الإبل خذوا أثمانها؛ فما رنى وليمة مثلها، وشهد الأشعث اليرموك بالشام ففقت عينه ثم سار إلى العراق فشهد القادسية، والمدائن، وجلولا، ونهاوند وسكن الكوفة وابتنى بها داراً، وشهد صفين مع على، وكان ممن ألزم علياً بالتحكيم، وشهد الحكمين بدومة الجندل، وكان عثمان رضى الله عنه استعمله على أنريجان، وكان الحسن بن على تزوج بنته فقيل



هى التى سقت الحسن السم فمات... وتوفى سنة اثنتين وأربعين،  
وقيل سنة أربعين».

وقال الحافظ البغدادى<sup>(٩)</sup> عن الأشعث بن قيس أنه «قدم على  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فى وفد كندة، وبعد فيمن نزل  
الكوفة من الصحابة، وله عن النبى صلى الله عليه وسلم رواية،  
وقد شهد مع سعد بن وقاص قتال الفرس بالعراق، وكان على  
راية كندة يوم صفين مع على بن أبى طالب، وحضر قتال  
الخوارج بالنهرवान، وورد المدائن ثم عاد إلى الكوفة فأقام بها  
حتى مات فى الوقت الذى صالح فيه الحسن بن على معاوية بن  
أبى سفيان وصلى عليه الحسن... الأشعث بن قيس يكنى أبا  
محمد. مات فى آخر سنة أربعين بعد قتل على.. مات بعد قتل  
على بن أبى طالب بأربعين ليلة فيما أخبر ولده، وتوفى وهو ابن  
ثلاث وستين».

وأما محمد بن الأشعث، فقليل: إنه ولد على عهد رسول الله  
واستعمله ابن الزبير على الموصل<sup>(١٠)</sup>، وذكر الزبير بن بكار فى  
تسمية أولاد على أن مصعب بن الزبير لما غزا المختار بعث على  
مقدمته محمد بن الأشعث، وعبيد الله بن على بن أبى طالب  
فقتلا، وكان ذلك سنة سبع وستين.

ولمحمد بن الأشعث ولد يسمى عبد الرحمن خرج على

---

الحجاج واستولى على خراسان، ثم سار إلى جهة الحجاج وغلب على الكوفة وقويت شوكته. ثم أمد عبد الملك الحجاج بالجيش، فانهزم عبد الرحمن ولحق بملك الترك. وأرسل الحجاج بطلبه وتهدد ملك الترك بالغزو إن أخره، فقبض ملك الترك على عبد الرحمن وعلى أربعين من أصحابه، وبعث بهم إلى الحجاج. فلما نزل في مكان في الطريق ألقى عبد الرحمن نفسه من سطح فمات وذلك في سنة خمسة وثمانين.

ويظهر أن هذا الحادث، حادث عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث الذي يصوره الدكتور طه حسين في كتابه «الأدب الجاهلي» بقوله: «ثم نحن نعلم أن حفيد الأشعث بن قيس وهو عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث، قد ثار بالحجاج وخلع عبد الملك، وعرض ملك آل مروان للزوال وكان سبباً في إراقة دماء المسلمين من أهل العراق والشام، وكان الذين قتلوا في حروبه يحصون فيبلغون عشرات الآلاف»، يظهر أن هذا الحادث جنى على منزلة بيت الأشعث بن قيس عند آل مروان فخفت ذكركم في التاريخ حوالى جيلين، من أجل ذلك سكت التاريخ عن اسماعيل ابن محمد بن الأشعث أخى عبد الرحمن، وعن ابنه عمران، وهما جدان من جدود يعقوب بن إسحاق الكندي. بل قد سكت التاريخ عن شأن «الصباح» اللهم إلا ما جاء أيضاً في

كتاب «أخبار الحكماء»<sup>(١١)</sup> نقلاً عن ابن جليل الأندلسي، كما جاء أيضاً في كتاب «عيون الأنباء في طبقات الأطباء»<sup>(١٢)</sup>: وقال سليمان ابن حسان: «إن يعقوب بن إسحاق الكندي شريف الأصل بصرى كان جده ولى الولايات لبني هاشم».

ويظهر أن في هذه الرواية خلطاً لأن الذي ولى الولايات لبني هاشم إنما هو إسحاق بن الصباح كما أجمع عليه سائر المؤرخين، ولأن الكندي لم يكن بصرى وإنما كان من الكوفة، على أن الصباح كان من عشيرته في مقام رفيع حتى أصبحوا ينتسبون إليه، فقال لهم: بنو الصباح كما يقال: بنو الأشعث بن قيس.

وإذا كانت صلة بنى الأشعث بن قيس بالخلفاء من بنى مروان قد انقطعت منذ خروج عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث على الحجاج، وعبد الملك بن مروان، فإن بيت الكندي ظل في الكوفة من بيوتات المجد والحسب الشامخ، ولما تولى الخلافة العباسيون عاد بيت الكندي إلى الظهور في ميدان السياسة والحكم، فتولى إسحاق ابن صباح الكوفة في أيام المهدي والرشيد.

وإسحاق بن الصباح الكندي الأشعثي مذكور في كتب رجال الحديث على أنه ضعيف مقل من الطبقة السابعة، أى أنه عاش في المائة الثانية من الهجرة<sup>(١٣)</sup>.

أما كتب التاريخ والأدب فتذكر كثيراً من أخبار ولايته وعزله  
وجاهه وكرمه وصلته بالشعراء والعلماء ومظاهر غناه ونبله  
وأخذه بأسباب الترف والنعيم.

«وقال ابن سعد<sup>(١٤)</sup>: كان إسحاق الصباح الأشعثى صديقاً  
لنصيب<sup>(١٥)</sup>، وقدم قدمه من الحجاز فدخل على إسحاق وهو يهب  
لجماعة وردوا عليه برأ وتمرأ، فيحملونه على إبلهم ويمضون.  
فوهب نصيب جارية حسناء يقال لها «مسرورة» فأردفها خلفه  
ومضى وهو يقول:

إذا احتقبوا برأ فانت حقيبتى	من الشرفيات الثقال الحقائق
ظفرت بها من أشعثى مهنـب	أغر، طويل الباع، جم المواهب
فدأ لك يا إسحاق كل ميـخل	ضجور، إذا غضت شداد النواهب
إذا ما بخيل المال غيب ماله	فمالك عد، حاضر، غير غائب
إذا اكتسب القوم الثراء فإنما	يرى الحمد غنما من كريم المكاسب

وقال فيه أيضاً:

فتى من بنى الصباح يهتز للندى	كما اهتز مسنون الفرار عتيق
فتى لا يذم الضيف والجار رفته	ولا يجتويه صاحب ورفيق
أغر، لأبناء السبيل موارد	إلى بيته، تهديهم، وطريق
وإن عد أنساب الملوك وجدته	إلى نسب يعلموهم ويفوق
فما فى بنى الصباح إن بعد المدى	على الناس، إلا سابق وعريق
وإنى لمن شاحنتم لمشاحن	وإنى لمن صادقتم لصديق

ورود ذكر إسحاق بن الصباح في كتاب «البيان والتبيين»<sup>(١٦)</sup> للجاحظ في قصة من قصص بهلول بن عمرو الصيرفي الكوفي الذي كان من عقلاء المجانين، وكان محبوباً عند الرشيد وغيره من الخلفاء وتوفي في حدود سنة ١٩٠ هـ - ٨٠٦ م. قال الجاحظ: «ومن مجانين الكوفة: بهلول وكان يتشيع. قال له إسحاق ابن الصباح: أكثر الله في الشيعة مثلك قال: بل أكثر الله في المرجئة مثلي وأكثر في الشيعة مثلك».

وأول عهد إسحاق بن الصباح بالولايات والحكم كان في سنة ١٥٩ في عهد الخليفة المهدي الواقع بين سنتي ١٥٨ - ١٦٩.

ويروى<sup>(١٧)</sup>: أن المهدي ضم إلى شريك بن عبد الله النخعي الكوفي المتوفى سنة ١٧٧ الصلاة مع القضاء، وولى شرطه إسحاق بن الصباح، ثم ولى إسحاق بن الصباح بن عمران بن إسماعيل بن محمد بن الأشعث الكوفة، وولى شرطه النعمان بن جعفر الكندي، فمات النعمان، فولى على شرطه أخاه يزيد بن جعفر. ويقال: إن شريكا القاضي هو الذي أشار على المهدي باختيار إسحاق، وظل يتناوب ولاية الكوفة مع هاشم بن سعيد، وروح بن حاتم، وموسى بن عيسى، إلى عهد الرشيد الواقع بين ١٧٠ - ١٩٣. وهؤلاء كانوا سراة الكوفة ووجوهها.

وكان موسى بن عيسى والياً على الكوفة. فقال موسى

لشريك: ما صنع أمير المؤمنين بأحد ما صنع بك، عزك عن القضاء. فقال شريك: هم أمراء المؤمنين يعزلون القضاء ويخلعون ولاية اليهود، فلا يعاب ذلك عليهم. فقال موسى: ما ظننا أنه مجنون هكذا لا يبالي ما تكلم به. وكان أبوه عيسى بن موسى ولي العهد بعد أبي جعفر فخلعه بمال أعطاه إياه، وهو عم أبي جعفر.

فوالد الكندي كان يزاحم بمنكبه أبناء عمومة الخليفة، وكانت ولاية الكوفة نولة بينه وبينهم. بل كان ابن عم الخليفة يلجأ إلى إسحاق بن الصباح ليُليّن من شكيمة القاضي شريك بن عبد الله.

والظاهر أن إسحاق بن الصباح توفي في أواخر عهد هارون الرشيد المتوفى سنة ١٩٣، وظلت قرابته تتصل بخدمة الخلفاء، فإن المؤرخين لا يعرضون لإسحاق بعد زمن الرشيد، وقد سبقت الإشارة إلى قول كتب الرجال إنه من أهل المائة الثانية.

على أننا نجد اسم جعفر بن محمد بن الأشعث في أسماء من ولاهم الرشيد خراسان، على ما في تاريخ الطبري. وذكر الطبري<sup>(١٨)</sup> أيضاً أن الرشيد اتهم هرثمة فوجه ابنه المأمون قبل وفاته بثلاث وعشرين ليلة إلى مرو ومعه عبد الله بن مالك ويحيى بن معاذ وأسد بن يزيد بن مزيد، والعباس بن جعفر بن محمد

بن الأشعث إلخ.

وأما شريك القاضي فيروى عن حزمه وعدله قصص كثيرة.  
فمن ذلك ما رواه عمر بن هياج بن سعد قال: أتت امرأة يوماً  
شريك بن عبد الله قاضي الكوفة وهو في مجلس الحكم فقالت:  
أنا بالله ثم بالقاضي، قال: من ظلمك؟ قالت: الأمير موسى بن  
عيسى ابن عم أمير المؤمنين. كان لي بستان على شاطئ  
الفرات، فيه نخل ورثته عن أبي وقاسمت إخوتي، وبنيت بيني  
وبينهم حائطاً، وجعلت فيه رجلاً فارسياً يحفظ النخل ويقوم به .  
فاشتري الأمير موسى بن عيسى من جميع اخوتي، وساومني  
ورغبني فلم أبعه. فلما كان هذه الليلة بعث بخمسمائة غلام  
وفاعل، فاقتلعوا الحائط، فأصبحت لا أعلم من نخلى شيئاً  
واختلط بنخل إخوتي. فقال: يا غلام أحضر طينة، فأحضر،  
فختمها وقال: امض إلى بابي حتى يحضر معك. فجاءت المرأة  
بالطينة المختومة، فأخذها الحاجب ودخل على موسى فقال: قد  
أعدى القاضي عليك وهذا ختمه، فقال: ادع لي صاحب الشرطة  
فدعنا به، فقال: امض إلى شريك وقل: يا سبحان الله ما رأيت  
أعجب من أمرك، امرأة ادعت دعوى لم تصح أعديتها على. فقال  
صاحب الشرطة: إن رأي الأمير أن يعفيني من ذلك. فقال:  
امض ويليك. فخرج وقال لغلمانه: اذهبوا واحملوا إلى حبس

القاضى بساطاً وفراشاً وما تدعو الحاجة إليه. ثم مضى إلى شريك. فلما وقف بين يديه أدى الرسالة، فقال لغلام المجلس: خذ بيده فضعه فى الحبس. فقال صاحب الشرطة: والله قد علمت أنك تحبسنى فقدمت ما أحتاج إليه إلى الحبس...<sup>(١٩)</sup>

وشريك هذا هو أبو عبد الله بن عبد الله: تولى القضاء بالكوفة أيام المهدي ثم عزله موسى الهادي، وتولى بعد ذلك بالأهواز. توفى بالكوفة سنة ١٧٧ - أو ١٧٨هـ وكان هارون الرشيد بالحيرة فقصده ليصلى عليه فوجدهم قد صلوا عليه فرجع.

جرى بينه وبين مصعب بن عبد الله الزبيرى كلام بحضرة المهدي، فقال له مصعب: أنت تنتقص أبا بكر وعمر رضى الله عنهما فقال القاضى شريك: والله ما أنتقص جدك وهو دونهما. ودخل يوماً على المهدي فقال له: لابد أن تجيبنى إلى خصلة من ثلاث خصال. قال: وما هن يا أمير المؤمنين؟ قال: إما أن تلى القضاء، أو تحدث ولدى وتعلمه، أو تأكل عندى أكلة، وذلك قبل أن يلى القضاء. فأفكر ساعة ثم قال: لأكلة أخفها على نفسى.

فأجلسه وتقدم إلى الطباخ أن يصلح له ألواناً من الخ المعقود بالسكر الطبرزد والعسل وغير ذلك، فعمل ذلك وقدمه إليه، فأكل فلما فرغ من الأكل قال له الطباخ: والله يا أمير المؤمنين ليس



يفلح الشيخ بعد هذه الأكلة أبداً.

قال الفضل بن الربيع: فحدثهم والله شريك بعد ذلك، وعلم أولادهم، وولى القضاء لهم.

وقد كتب له برزقه على الصيرفى فضايقه فى النقد، فقال له الصيرفى: إنك لم تتبع به بزا. فقال له شريك: بل والله بعث به أكثر من البر، بعث به دينى (٢٠).

وفى تاريخ بغداد للخطيب البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣: «قال عبد الله بن مصعب حضرت شريكا فى مجلس أبى عبيد الله، وعنده الحسن بن زيد بن الحسن بن على بن أبى طالب، والجريرى (وهو رجل من ولد جرير كان خطيباً للسلطان). فقال شريك: حدثنا أبو إسحاق.. عن عمر بن الخطاب قال: إنا كنا نأكل لحوم هذه ونشرب عليها النبيذ ليقطعها فى أجوافنا ويطوننا. فقال الحسن بن زيد: ما سمعنا بهذا فى الملة الآخرة، إن هذا إلا اختلاق. فقال الشريك: أجل والله ما سمعت، شغلك عن ذلك الجلوس على الطنافس فى صدور المجالس».

نشأته وبيئته:

تاريخ ميلاد الكندى غير معروف إلا ظنا. وقد أشرنا فيما مضى إلى أن الراجح أن ميلاده كان فى أواخر حياة أبيه الذى توفى فى زمن الرشيد، والرشيد توفى سنة ١٩٢ هـ ٨٠٨ م.

---

فالعالم: أن الكندي ولد في مطلع القرن التاسع الميلادي  
حوالي ٨٠١م ١٨٥هـ كما رجحه «ده بوير»<sup>(٢١)</sup>.

ولما كان يعقوب بن إسحاق الكندي قد توفي في أواسط  
القرن الثالث الهجري كما سيأتي تحقيقه، ولم يكن أحد ممن  
ترجموا له أشار إلى أنه كان من المعمرين، فمن المرجح أنه ولد  
في عواقب عمر أبيه، وأن أباه تركه طفلاً، فنشأ في الكوفة في  
أعقاب تراث من السؤدد ومن الغنى، وفي حضن اليتيم وظل  
الجاه الزائل.

وإذا كان جاء بنى الأشعث بن قيس لم يزل بزوال إسحاق،  
فإن عهدهم الزاهر في الكوفة قد تولى بموته، وكانوا انتشروا  
في البلاد، فلم يبق للصبي اليتيم إلا أمه التي لا تعرف من  
شأنها قليلاً ولا كثيراً.

كانت الأيم تريد بالضرورة لولدها أن يعيش كأبيه ميسراً  
وجيهاً، فدبرت له ماله، ونشأته مقتصداً مرفهاً غنياً، ثم ساقته  
في سبيل العلم لما أنست من ذكائه المتوقد وشوقه إلى التهام  
المعارف، حتى إذا فاتته فخامة الحكم لم تفته جلاله العلم  
والحكمة.

ولقد وصف الجاحظ<sup>(٢٢)</sup> مجد العالم الغنى عن الناس وصفاً  
لعله يمثل ما أمّلته لابنها أم الكندي إذ يقول: «ولقد دخلت على

إسحاق بن سليمان فى إمرته فرأيت السعاطين والرجال مثولاً  
وكأن على رؤوسهم الطير، ورأيت فرشته ويزته. ثم دخلت عليه  
وهو معزول وإذا هو فى بيت كتبه وحواليه الأسفاط والرفوف  
والقماطير والدفاتر والمساطر والمحابر، فما رأيت قط أفخم ولا  
أنبل ولا أهيى ولا أجزل منه فى ذلك اليوم، لأنه جمع مع المهابة  
المحبة، ومع الفخامة الحلاوة، ومع السؤود الحكمة.

كانت علوم الأحكام الدينية ووسائلها هى العلوم التى تروج  
يومئذ سوقها، وتكسب صاحبها كرامة عند الخلفاء المحتاجين  
إلى أهل هذه العلوم فى إقامة ملكهم على سند من السياسة  
الشرعية، وكانت هذه العلوم أيضاً تهب صاحبها جلالاً فى قلوب  
العامة الذين تهمهم من الدين شعائره وشرائعه.

وكانت فيما حوالى هذا الزمن نكبة البرامكة يتناقل الناس  
أخبارها الفاجعة، فيتمثلون ما فى شرف الولايات والحكم من  
أخطار.

وقد شهدت أم الكندى عهد «شريك» القاضى العالم الدينى  
ورأت سلطانه يغالب سلطان ابن عم الخليفة فى الكوفة ويذل ما  
لزوجها من حسب وجاه شامخ.

وكل سلطانه يقوم على علمه ودينه، وكانت الأحاديث عن عزة  
شريك وشدته فى الحق على أهل الشرف والجاه سمر المجالس.

---

أمثال هذه الأسمار عن شريك وغير كانت جديرة أن ترغب  
الناس في العلوم التي شأنها أن توصل إلى هذه المنزلة، وهي  
كما ذكرنا علوم الأحكام الدينية ووسائلها.

أما علوم الكلام، فلم تكن حين ذاك برغم تشجيع الخلفاء لها  
إلا فنونا من النظر العقلي مبتدعة، ينكرها أهل الزعامة الدينية  
وهي بعيدة الصلة بالحياة وحاجاتها، فلا جاء لها من دين ولا  
من دنيا.

وأما الفلسفة وما إليها، فلم تكن إلا علوماً دخيلة يشتغل  
بتعريبها أناس لا هم مسلمون ولا من العرب.

وكان من تحدثه نفسه بمعالجة بعض العلوم من المسلمين لا  
يلقى من الثقة بعلمه ما يلقاه أهل هذا الشأن من غير المسلمين.  
قال الجاحظ في كتاب البخلاء<sup>(٣٣)</sup> متحدثاً عن أسد بن جاني:  
«وكان طبيباً فأكسد مرة، فقال له قائل: السنّة وبينة، والأمراض  
فاشية، وأنت عالم ولك صبر وخدمة، ولك بيان ومعرفة، فمن أين  
تؤتى في هذا الكساد؟ قال: أما واحدة، فإنني عندهم مسلم. وقد  
اعتقد القوم قبل أن أطلب، لا بل قبل أن أخلق، أن المسلمين لا  
يفلحون في الطب. واسمى أسد، وكان ينبغي أن يكون اسمي  
صليباً، ومراسل، ويوحنا، وبيرا. وكنتيتي أبو الحارث، وكان  
ينبغي أن تكون أبو عيسى، وأبو زكريا، وأبو إبراهيم. وعلى رداء

قطن أبيض، وكان ينبغي أن يكون على رداء حرير أسود. ولفظي  
عربي وكان ينبغي أن تكون لغتي لغة أهل جند يسابور».

**ثقافته :**

كان طبيعياً إذا أن تدفع أم الكندي طفلها إلى العلوم الدينية  
وآلاتها. فتعلم علوم اللغة والأدب وشدا من العلوم الدين شيئاً.  
ولكن الطفل كان بفطرته طلبة يلتمس أن يدرك بعقله الأشياء  
وعلها ويريد أن يحيط بكل شيء علماً. فما هو إلا أن بلغ رشده،  
وأصبح أمره بيده، حتى انطلق يرضى شهوة عقله فيتصل بعلم  
الكلام، ويشارك المتكلمين في مباحثهم ويغلبه حب المعرفة، فلا  
يجد فيما تمارسه بينته الإسلامية العربية ما يكفي حاجة عقله  
الطموح، ويقتحم غمار الفلسفة وما إليها من العلوم المنقولة عن  
يونان وفارس والهند، ولا يجد فيما يترجمه النقلة غنى، فيحاول  
أن يرد هذه العلم في منابعها، ويتعلم اليونانية، ويترجم بها  
ويصلح ما يترجمه غيره، ويتصل بالثقافة اليونانية اتصالاً ظاهر  
الأثر في عواطفه وفي تفكيره.

قال المسعودي في مروج الذهب<sup>(٢٤)</sup>: «وقد كان يعقوب الكندي  
يذهب في نسب يونان إلى ما ذكرنا: أنه أخ لقحطان، ويحتج  
لذلك بأخبار يذكرها في بدء الأشياء، ويوردها من حديث الأحاد  
والأفراد، ولا من حديث الاستفاضة والكثرة. وقد رد عليه أبو

العباس عبد الله بن محمد الناشئ في قصيدة له طويلة، ووكد  
خلطه نسب «يونان» بقحطان على حسب ما ذكرنا آنفاً في صدر  
هذا الباب فقال:

أبا يوسف إني نظرت فلم أجد	على الفحص رأياً صح منك ولا عقدا
وصرت حكيماً عند قوم إذا امرؤ	بلاهم جميعاً لم يجد عندهم عندا
أتقرن إلحاداً بدين محمد	لقد جئت شيئاً يا أخا كندة إذا
وتخلط يوناناً بقحطان ضلة	لعمري لقد باعدت بينهما جدا

ويظهر أن الكندي كان عارفاً بالسريانية، وكان ينقل الكتب  
منها إلى العربية فقد جاء في كتاب «إخبار العلماء بأخبار  
الحكام»<sup>(٢٥)</sup>: «ومما اشتهر من كتب بطليموس وخرج إلى  
العربية... كتاب «الجغرافيا في المعمور من الأرض» وهذا  
الكتاب نقله الكندي إلى العربية نقلاً جيداً ويوجد سريانياً». وفي  
كتاب «طبقات الأطباء»<sup>(٢٦)</sup> نقلاً عن أبي معشر: حذاق  
الترجمة في الإسلام أربعة: حنين بن إسحاق، ويعقوب بن  
إسحاق الكندي، وثابت بن قرة الحراني، وعمر بن الفرخان  
الطبري.

ومترجمو الكندي يكاون يتفقون على أنه (كان كثير  
الاطلاع)<sup>(٢٧)</sup>.

يقول ابن النديم فى الفهرست<sup>(٢٨)</sup>: «فاضل دهره وواحد عصره فى معرفة العلوم القديمة بأسرها». ويقول صاحب كتاب «أخبار الحكماء»<sup>(٢٩)</sup>: «المشتهر فى الملة الإسلامية بالتبحر فى فنون الحكمة اليونانية والفارسية والهندية».

وقد يكون تبصره فى هذه الفنون دليلاً على أنه تعلم من اللغات ما أعانه على ذلك.

وفى مواضع متفرقة من كتاب «الفهرست» ما يدل على أن الكندى كان محيطاً بمذاهب الحرنائية الكلدانية المعروفين بالصابئة ومذاهب الثنوية الكلدانيين.

وقد نقل صاحب الفهرست<sup>(٣٠)</sup> فى وصف هذه المذاهب حكاية من خط أحمد بن الطيب فى أمرهم، حكاها عن الكندى.

وورد كذلك فى الفهرست: «قال الكندى: إنه نظر فى كتاب يقر به هؤلاء القوم وهو مقالات لهرمس فى التوحيد لا يجد الفيلسوف إذا أتعب نفسه مندوحة عنها والقول بها»<sup>(٣١)</sup>.

وفى الفهرست أيضاً ما يدل على أن الكندى كان خبيراً بمذاهب الهند معنياً بدرسها. فقد جاء فيه ما نصه: «قرأت فى جزء ترجمته ما هذه حكايته: «كتاب فيه ملل الهند وأديانها. نسخت هذا الكتاب من كتاب كتب يوم الجمعة لثلاث خلون من المحرم سنة تسع وأربعين ومائتين». لا أدرى الحكاية التى فى

هذا الكتاب لمن هي؟ إلا أنى رأيته بخط يعقوب بن إسحاق الكندى حرفاً حرفاً وكان تحت هذه الترجمة ما هذه حكايته بلفظ كاتبه: حكى بعض المتكلمين بأن يحيى بن خالد البرمكى بعث برجل إلى الهند ليأتيه بعقاقير موجودة فى بلادهم وأن يكتب له أديانهم فكتب له هذا الكتاب» (٣٢).

وقال محمد بن إسحاق: الذى عنى بأمر الهند فى دولة العرب: يحيى بن خالد وجماعة البرامكة واهتمامها بأمر الهند وإحضارها علماء طبها وحكماءها.

تعلم الكندى فى الكوفة، وانتقل إلى بغداد، واشتغل بعلم الأدب، ثم بعلوم الفلسفة، كما ذكر ذلك ابن نباتة المصرى فى كتابه «سرح العيون شرح رسالة ابن زيدون» (٣٣). أما صاحب كتاب «أخبار الحكماء» فيذكر فى ترجمة الكندى نقلاً عن ابن جلجل الأندلسى: أن يعقوب بن الصباح كان شريف الأصل بصرياً، وكان جده ولى الولايات لبني هاشم ونزل بالبصرة وضيعته هناك، وانتقل إلى بغداد، وهناك تأدب. وينقل عن ابن أبى أصيبعة مثل ذلك.

وإذا كان فيما نقله القفطى وابن أبى أصيبعة خطأ من ناحية جعل الكندى بصرياً، ففيه أيضاً تعارض، إذ كيف يكون بصرياً ثم يقال: نزل البصرة؟



على أنه ليس ببعيد أن يكون الكندى نزل البصرة قبل ذهابه إلى بغداد، وليس ببعيد أن كانت له ضيعة هناك. أما تاريخ انتقاله من الكوفة إلى البصرة وتاريخ ذهابه إلى بغداد فليس عندنا منهما خبر.

وقد كانت الكوفة والبصرة وبغداد مراكز الثقافة في بلاد الإسلام على اختلاف فنونها.

وفي كتاب «طبقات الأطباء»<sup>(٣٤)</sup>: «أن يعقوب بن إسحاق كان عظيم المنزلة عند المأمون، والمعتصم، وعند ابنه أحمد». وليس لدينا ما يدل على أن صلة الكندى بهؤلاء الخلفاء كانت عبارة عن دخوله في المناصب إلا ما يروى من أنه كان مؤدياً لأحمد بن المعتصم.

ومع ممارسة الكندى للأدب وما إليه حتى قال صاحب كتاب «أخبار الحكماء»: «وخدم الملوك مباشرة بالآداب»، حتى نقلوا عنه حكايات في نقد الشعر، وفي الجدل في أسرار البلاغة العربية، وحتى ذكروا أن له كتاباً في صنعة البلاغة<sup>(٣٥)</sup>، مع ذلك فإن الأدب لم يكن هو الميدان الذي ظهرت فيه مواهب الكندى وأثار عبقريته.

وفي كتاب «سرح العيون» لابن نباتة المصري: «حكى أنه كان حاضراً عند أحمد ابن المعتصم وقد دخل أبو تمام، فأنشده قصيدته السينية، فلما بلغ إلى قوله:

إقدام عمرو في سماحة حاتم      في حلم أحنف في نكساء إياس  
قال الكندي: ما صنعت شيئاً . قال: كيف؟ قال: ما زدت على  
أن شبهت ابن أمير المؤمنين بصعاليك العرب، وأيضاً أن شعراء  
دهرنا تجاوزوا بالممدوح من كان قبله، ألا ترى إلى قول العكوك  
في أبي دلف؟:

رجل أبر(٢٦) على شجاعة عامر      بأساً وغبر في محيا حاتم  
فأطرق أبو تمام ثم أنشد:  
لا تنكروا ضريى له من دونه      مثلاً شروداً في الندى والباس  
فإله قد ضرب الأقل لنوره      مثلاً من المشكاة والنبراس  
ولم يكن هذا في القصيدة، فتعجب منه . ثم طلب أن تكون  
الجائزة ولاية عمل . فاستصغر عن ذلك . فقال الكندي: ولوه فإنه  
قصير العمر، لأن ذهنه ينحت من قلبه . فكان كما قال .  
وقد يكون في ذلك أن ظهرت له دلائل من شخصه على قرب  
أجله .

وسمع الكندي إنساناً ينشد ويقول:  
وفي أربع منى حلت منك أربع      فما أنا أدري أيها هاج لي كربي؟  
خيالك في عيني؟ أم النكر في فمي؟      أم التلق في سمعي؟ أم الحب في قلبي؟  
فقال: والله لقد قسمها تقسيماً فلسفياً .  
وسمع رجلاً ينشد قول ربيعة الرقي:

لو قيل للعباس: يا ابن محمد قل: لا، وأنت مخطئ، ما قالها  
فقال ليس يجب أن يقول الإنسان في كل شيء: نعم. وكان  
الوجه أن يستثنى، ثم قال:

هجرت في القول لا، إلا لعارضة تكون أولى بلا في اللفظ من نعم،  
وهذه الشواهد تعرب عن منهج الكندي في النقد الأدبي، وهو  
مذهب فلسفي يقوم على العناية بسلامة المعنى من الوجهة  
المنطقية واستقامته في نظر العقل.

وفي كتاب «دلائل الإعجاز» لعبد القاهر الجرجاني<sup>(٣٧)</sup>: «فصل  
واعلم أن مما أغمض الطريق إلى معرفة ما نحن بصدده أن  
ههنا فروقاً خفية تجهلها العامة وكثير من الخاصة، ليس أنهم  
يجهلونها في موضع ويعرفونها في آخر، بل لا يدرون أنها هي،  
ولا يعلمونها في جملة ولا تفصيل. روى عن ابن الأنباري أنه  
قال: ركب الكندي المتفلسف إلى أبي العباس<sup>(٣٨)</sup> وقال له: إني  
لأجد في كلام العرب حشواً: فقال له أبو العباس: في أي  
موضع وجدت ذلك؟ فقال: أجد العرب يقولون: عبد الله قائم، ثم  
يقولون: إن عبد الله قائم، ثم يقولون: إن عبد الله لقائم. والألفاظ  
متكررة والمعنى واحد. فقال أبو العباس: بل المعاني مختلفة  
لاختلاف الألفاظ. فقولهم: عبد الله قائم، إخبار عن قيامه،  
وقولهم: إن عبد الله قائم، جواب عن سؤال سائل، وقولهم: إن  
عبد الله لقائم، جواب عن إنكار منكر قيامه. فقد تكررت الألفاظ

لتكرر المعانى. قال: فلما أحرار المتفلسف جواباً. وإذا كان الكندى يذهب هذا عليه حتى يركب فيه ركوب مستفهم أو معترض، فما ظنك بالعامّة ومن هو فى عداد العامّة ممن لا يخطر شبه هذا بباله؟ واعلم أن ههنا دقائق لو أن الكندى استقرى وتصفح وتتبع مواقع «إن» ثم ألطف النظر وأكثر التدبر لعلم علم ضرورة أن ليس سواء دخولها وأن لا تدخل». وقد نسبت إليه أشعار رواها ابن نباتة فى «سرح العيون شرح رسالة ابن زيدون» ورواها غيره ممن ترجموا له، منها قوله فى وصف قصيدة:

تقصر عن مداها الريح جريا	وتعجز عن مواقعها السهام
تناهب حسنها حاد وشاد	فحث بها المطايا والمدام

ومنها أيضاً:

أناف الذنابى على الأروس	فغمض جفونك أو نكس <sup>(٣٩)</sup>
فان الفنى وفى [فقير] غدا <sup>(٤٠)</sup>	وان التـمـرـزـز بالأنفس
وكائن نرى من أخى عسرة	غنى وذى ثروة مـفـلس
وكم كاتم شخصه ميت <sup>(٤١)</sup>	علياته بعد لم يرمى <sup>(٤٢)</sup>

وظاهر من هذا الشعر: أن يعقوب الكندى لم يكن جديراً بأن يعد فى الشعراء ولم يكن أديباً يتصرف فى أفانين البيان بالأساليب البارعة.

ويذكر بعض من ترجموا له أنه كان يعاب بضعف بيانه.  
قال الشهرزورى فى كتاب «نزهة الأرواح»<sup>(٤٣)</sup>: «ذكر أبو  
سليمان السجزي أنه اجتمع هو وجماعة من الحكماء عند الملك  
أبى جعفر بن بويه بسجستان فجرى حديث فلاسفة الإسلام،  
فقال الملك: ما وجدنا فيهم على كثرتهم من يقوم فى أنفسنا مقام  
سقراط وأفلاطون وأرسطوطاليس. فقليل له: ولا الكندى، قال ولا  
الكندى، فإن الكندى على غزارته، وجودة استنباطه، ردى اللفظ،  
قليل الحلاوة، متوسط السيرة، كثير الغارة على حكمة الفلاسفة.  
«وثابت»<sup>(٤٤)</sup> أنزم للقبط وأشد اعتسافاً بهذا الفن. ثم جميع  
الناس يتفاوتون بعدهما ولهما السبق».

أسلوبه:

وأسلوب الكندى فى الترجمة لما يدرس بعد كما أشار إلى  
ذلك الأستاذ «مسنيون» فى كتابه «مجموع نصوص لم تنشر  
متعلقة بتاريخ التصوف فى بلاد الإسلام»<sup>(٤٥)</sup>: إذ يقول: «ولما كان  
أكثر ما كتب الكندى قد عبث به يد الضياع إلا بقايا توجد فى  
ترجمات لاتينية مثل رسالته فى العقل، فإن على الباحث فى  
أسلوب الكندى أن يكتفى بالنزر القليل الذى وصل إلينا من  
مؤلفاته بالعربية كرسالته فى كمية ملك العرب أو ما وصلنا من  
التراجم التى أصلحها الكندى مثل كتاب «أتلوجيا» الذى نقله

---

إلى العربية عبد المسيح بن عبد الله بن ناعمة الحمصي،  
وأصلحه لأحمد بن المعتصم بالله أبو يوسف يعقوب بن إسحاق  
الكندى.

والذى يلاحظ فى أسوب الكندى اعتماداً على هذه المصادر  
الضئيلة أن فيه غموضاً يأتى بعضه من أن الألفاظ  
الاصطلاحية الفلسفية لم تكن استقرت فى نصابها وتحددت  
معانيها.

ومن أمثلة ذلك: ما جاء فى كتاب «أتولوجيا» ص ٢ : «وإذ قد  
ثبت فى اتفاق أفاضل الفلاسفة أن علل العالم القديمة البادية  
أربعة: وهى الهيولى، والصورة، والعلة الفاعلة، والتمام» والذى  
سماه التمام هو الذى سعى فيما بعد العلة الغائية، كما يؤخذ  
من سابق كلامه ولاحقه.

ومن أمثلة ذلك أيضاً: استعماله فى كتاب «أتولوجيا» كلمة  
«مبسوط» بمعنى «بسيط» كما جاء فى صفحة ١٦: قلنا «وما  
الذى يمنع النفس إذا كانت فى العالم الأعلى من أن تعلم الشيء  
المعلوم دفعة واحدة، واحداً كان المعلوم أو كثيراً، لا يمنعها شيء  
عن ذلك ألبيته لأنها مبسوبة ذات علم مبسوط فعلم الشيء  
الواحد مبسوطاً كان أو مركباً دفعة واحدة».

وقد يكون الغموض من عدم وضوح المعنى فى نفسه، وقد

أشار إلى ذلك الأستاذ «جلسن»<sup>(٤٦)</sup> في كلامه على نظرية العقل عند الكندي حسبما ورد في رسالته في العقل الموجودة باللاتينية حيث يقول «المعاني ضعيفة كأن الكندي كان يكابد في امتلاك ناصيتها عناء».

والواقع: أن الأصول التي كان يرجع الكندي إليها مترجمة كانت إلي العربية أو غيرها أو موجودة في لغاتها الأصلية لم تكن تخلو من تحريف ومن غموض، وكان طبيعياً أن يجد الكندي عناء في استخلاص معان منها مستقيمة في نظر العقل منتظمة النسق.

وكان جهد الكندي في استخلاص هذه المعاني مجتمعاً إلى جهده في إبرازها في لغة لم تذلل للأبحاث العلمية، يظهر في أسلوب الكندي، فيضعف من روعة بيانه حين يقاس بأساليب البلغاء من أدباء العربية في ذلك العهد، ويضعف من وضوح معانيه أيضاً، مع ميل الكندي للإيجاز والاقتصار من الألفاظ على ما يضبط المعنى، ويمثله في الذهن مستقيماً.

والظاهر: أن الغموض كان غالباً على أساليب المشتغلين بالبحوث العلمية في عصر الكندي لأسباب مختلفة يشير إلى بعضها الجاحظ في كتاب «الحيوان»<sup>(٤٧)</sup> إذ يقول:

«قلت لأبي الحسن الأخفش: أنت أعلم الناس بالنحو، فلم لا

تجعل كتبك مفهومة كلها؟ وما بالناس نفهم بعضها ولا نفهم  
أكثرها؟ وما بالك تقدم بعض العويص وتؤخر بعض المفهوم؟  
قال: أنا رجل لم أضع كتبى هذه لله، وليست هى من كتب الدين،  
ولو وضعتها هذا الموضع الذى تدعونى إليه قلت حاجتهم إلى  
فيها، وإنما كانت غايتى المنالة، فأنا أضع بعضها هذا الموضع  
المفهوم لتدعوهم حلوة ما فهموا إلى التماس فهم ما لم يفهموا،  
وإنما قد كسبت فى هذا التدبير إذ كنت إلى هذا التكسب ذهبت.  
ولكن ما بال إبراهيم النظام وفلان وفلان، يكتبون الكتب لله  
بزعمهم، ثم يأخذها مثلى فى موافقته وحسن نظره وشدة عنايته  
ولا يفهم أكثرها؟!»

وما كان الكندى يلتبس بعلمه المنالة والكسب، فقد كان غنياً  
بما ورث من آبائه وبما وصل إليه من بر الخلفاء.  
معيشته:

وكان يعيش مرفهاً يجمع فى داره ما يجمع أرباب الرفه من  
صنوف الحيوان العجيبة. ذكر الجاحظ فى كتاب «الحيوان» أنه  
كان فى منزل أبى يوسف بن إسحاق الكندى هران ذكران  
يلاحظ فيهما شئوذه، ونص عبارته:

«وكان عند يعقوب بن الصباح الأشعثى هران ضخمان  
أحدهما يكوم الآخر متى أرادته من غير إكراه، ومن غير أن



يكون المسفود يريد من السافد مثل ما يريد منه السافد<sup>(٤٨)</sup>..  
«وخبرني صاحبنا هذا أن في منزل أبي يوسف بن إسحاق  
الكندى هرين ذكرين عظيمين يكوم أحدهما الآخر، وذلك كثيراً  
ما يكون، وأن المنكوح لا يمانح الناكح، ولا يلتمس منه مثل الذي  
يبيذه له»<sup>(٤٩)</sup>.

وكان في دار الكندى أسباب للنعيم المادى إلى جانب أسباب  
المتاع العقلى كما يشهد له ما نقلناه عن كتاب «الحيوان».  
وكان للكندى ضيعة بالبصرة كما أشرنا إليه آنفاً. وكانت له  
ببغداد دور يستغلها بالأجر كما يؤخذ من كتاب «البخلاء»  
للجاحظ.

وكان الكندى بعد أن ترك الاشتغال بفنون الأدب، وترك علم  
الكلام، وانصرف بكليته إلى علوم الفلسفة وما إليها، يعيش  
عيشة عزلة وانكباب على الدرس، يدل على ذلك ما روى من  
شعره الذى أسلفناه.  
**المكتبة الكندية:**

وكانت له مكتبة زاخرة، كما تدل عليه القصة التى نقلها ابن  
أبى أصيبعة<sup>(٥٠)</sup>. إذ يقول: «كان محمد وأحمد ابنا موسى بن  
شاكراً في أيام المتوكل يكيدان كل من ذكر بالتقدم في معرفة.  
فأشخصا سند بن علف إلى مدينة السلام وباعدها عن المتوكل.

ودبرا على الكندي حتى ضربه المتوكل، ووجها إلى داره، فأخذوا  
كتبه بأسرها وأفردها في خزانة سميت «الكندية». ويمكن هذا  
لهما استهتار المتوكل بالآلات المتحركة، وتقدم إليهما في حفر  
النهر المعروف «بالجعفرى»، فأسندا أمره إلى أحمد بن كثير  
الفرغانى الذى عمل المقياس الجديد بمصر. وكانت معرفته أوفى  
من توفيقه، لأنه ما تم له عمل قط، فغلط في فوهة النهر المعروف  
«بالجعفرى» وجعلها أخفض من سائر، فصار ما يغمر الفوهة  
لا يغمر سائر النهر. فدافع محمد وأحمد ابنا موسى في أمره،  
واقترضاهما المتوكل. فسعى بهما إليه فيه. فأنفذ مستحثاً في  
إحضار سند بن على من مدينة السلام فوافى. فلما تحقق محمد  
وأحمد ابنا موسى أن سند بن على قد شخص أيقنا بالهلكة،  
ويئسا من الحياة. فدعا المتوكل بسند وقال له: ما ترك هذان  
الرديان شيئاً من سوء القول إلا وقد ذكراك عندي به. وقد أتلغا  
جملة من مالى في هذا النهر. فاخرج إليه حتى تتأمله، وتخبرنى  
بالغلط فيه، فانى قد آليت على نفسى إن كان الأمر على ما  
وصف لى أن أصليهما على شاطئيه. وكل هذا بعين محمد وأحمد  
ابنى موسى وسمعهما. فخرج وهما معه. فقال محمد بن موسى  
لسند: يا أبا الطيب أن قدرة الحر تذهب حفيظته، وقد فرغنا

إليك في أنفسنا التي هي أعلاقنا. وما ننكر: إنا أسأنا، والاعتراف يهدم الاقتراف، فتخلصنا كيف شئت. قال لهما: والله إنكما لتعلمان ما بينى وبين الكندى من العداوة والمباعدة، ولكن الحق أولى ما اتبع. أكان من الجميل ما أتيتما إليه من أخذ كتبه؟ والله لا ذكرتكما بصالحة حتى تردا عليه كتبه. فتقدم محمد بن موسى في الكتب إليه، وأخذ باستيفائها. فوردت رقعة الكندى بتسلمها عن آخرها. فقال: قد وجب لكما على ذمام برد كتب هذا الرجل ولكما ذمام بالمعرفة التي ترعاها في. والخطأ في هذا النهر يستتر أربعة أشهر بزيادة دجلة. وقد أجمع الحساب على أن أمير المؤمنين لا يبلغ هذا المدى، وأنا أخبره هذه الساعة أنه لم يقع منكما خطأ في هذا النهر إبقاء على أرواحكما. فإن صدق المنجمون، أفلتتا الثلاثة، وإن كذبوا، وجازت مدته حتى تنقص دجلة وتنضب، أوقع بنا ثلاثتنا.

فشكر محمد وأحمد هذا القول منه واسترقهما به. ودخل على المتوكل فقال له: ما غلطا. وزادت دجلة وجرى الماء في النهر فاستتر حاله. وقتل المتوكل بعد شهرين وسلم محمد وأحمد بعد شدة الخوف مدا توقعا.

كان الكندى يعيش في بغداد في رخاء في دار تحوى الكتب

---

ما احتاج ابنا موسى بن شاكر أن يفرداه فى خزانة سميت «الكندية» لكثرة تلك الكتب ونفاستها . وبنو موسى بن شاكر هم كما يقول صاحب الفهرست<sup>(٥١)</sup>:

«وهؤلاء القوم ممن تناهى فى طلب العلوم القديمة وبذل فيها الرغائب، وأتعبوا فيها نفوسهم، وأنفدوا إلى بلاد الروم من أخرجها إليهم، فأحضروا النقلة من الأصقاع والأماكن بالبذل السننى فأظهروا عجائب الحكمة».

فهم كانوا ممن يجمع الكتب ويعرف أقدارها . واهتمامهم بأمر مكتبة الكندى دليل على عظم شأنها .

#### شخصيته :

ويظهر أن نوع الحياة التى كان يحياها الكندى الفيلسوف بحكم ما فيها من عزلة، وانقطاع عن مجامع الأدباء والعلماء، واتصال بالمترجمين والفلاسفة، وهم غير مسلمين ولا عرب، لم يكن من شأن ذلك أن يجعل الكندى خفيفاً على أرواح من يرون فى الحياة غير ما يرى.

ولعل هذا هو السر فى أن عمرو بن بحر الجاحظ جعل من الكندى فى كتابه البخلاء موضوع أسمار وفكاهات<sup>(٥٢)</sup>.

فالكندى عند الجاحظ مثل فى البخل: «لا يزال يقول للساكن

وربما قال للجار: إن في الدار امرأة بها حمل، والوحى ربما  
أسقطت من ريح القدر الطيبة، فإذا طبختم فربوا شهوتها ولو  
بغرفة أو لعقة، فإن النفس يردّها اليسير. فإن لم تفعل ذلك بعد  
إعلامى إياك فكفارتك إن أسقطت غرة عبد أو أمه، ألزمت نفسك  
ذلك أم أبييت. قال: فكان ربما يوافى إلى منزله من قصاع  
السكان والجيران ما يكفيه الأيام، وإن كان أكثرهم يظن  
ويتغافل. وكان الكندى يقول لعياله: أنتم أحسن حالاً من أرباب  
هذه الضياع، إنما لكل بيت منهم لون واحد وعندكم ألوان. وكان  
الكندى يشترط على السكان أن يكون له روث الدابة وبعر الشاة،  
ونشوار العلوفة، وأن لا يخرجوا عظماً، ولا يخرجوا كساحة، وأن  
يكون له نوى التمر، وقشور الرمان، والغرفة من كل قدر تطبخ  
للحبلى فى بيته، وكان فى ذلك يتنزل عليهم. فكانوا لطيبه،  
وإفراط بخله، وحسن حديثه، يحتملون ذلك».

وافتن الجاحظ فى خياله فأنشأ على لسان الكندى  
احتجاجات يساجل بها الساكنين عنده تبريراً لشح نفسه،  
وطمعه فى النزر القليل. وأسلوب الجاحظ نفسه ظاهر كل  
الظهور فى تلك الاحتجاجات، على ما فيها من تكلف الجدل  
الفلسفى.

---

على أن الجاحظ في تشنيعه على الكندي تند منه كلمات بإقراره بعقل الرجل وعلمه، وأنه ينقم منه الشح بالطعام، وترويج ذلك الشح.

فهو يقول في مقدمة كتابه: «... وذكرت ملح الحزامي واحتجاج الكندي، ورسالة سهل بن هارون، وكلام ابن غزوان، وخطبة الحارثي... ولم احتجوا مع شدة عقولهم بما أجمعت الأمة على تقبيحه، ولم فخروا مع اتساع معرفتهم بما أطبقوا على تهجينه، ولم سخت نفس أحدهم بالكثير من التبر وشحت بالقليل من الطعم، وقد يعلم أن الذي منعه يسير في جنب ما بذله، وأنه لو شاء أن يحصل بالقليل مما جاد به أضعاف ما بخل كان ذلك عتيداً ويسيراً موجوداً» (٥٣).

ويروى الجاحظ في بخل الكندي القصة الآتية:

«وحدثني عمرو بن نهيوى قال: تغديت يوماً عند الكندي فدخل عليه رجل كان له جاراً، وكان لى صديقاً، فلم يعرض عليه الطعام ونحن نأكل. وكان أبخل من خلق الله. قال: فاستحييت منه، فقلت: سبحان الله لو دنوت فأصبت معنا مما نأكل. قال: قد والله فعلت. فقال الكندي: ما بعد الله شيء. قال عمرو فكفته والله كتفاً لا يستطيع معه قبضاً ولا بسطاً، وتركه ولو مد يده

لكان كافراً، وكان قد جعل مع الله جل ذكره شيئاً<sup>(٥٤)</sup>».

كان الكندي رجلاً منصرفاً إلى جد الحياة، عاكفاً على الحكمة ينظر فيها التماساً لكمال نفسه، ويقوم بأول محاولة لتوطيئها ومدافعة ما يعوق قومه عن الإقبال عليها من العصبية الجنسية والعصبية الدينية. وقد يكون ذهابه إلى أن يونان بنو عمومة للعرب من وسائله لتهدئة ثائرة العرب على علوم العجم. كما كانت له وسائل للتوفيق بين الدين والعلوم الحكيمة مدافعة لنفرة المسلمين من هذه العلوم.

ويقول ظهير الدين البيهقي<sup>(٥٥)</sup>: «وقد جمع في بعض تصانيفه بين أصول الشرع وأصول المعقولات».

كان الكندي هادئاً في حياته أخذاً بأسباب الاقتصاد والنظام وسياسة النفس ومجاهدة شهواتها، ومن حكمه الماثورة: «اعص الهوى، وأطع ما شئت»، «لا تتجو مما تكره حتى تمتنع عن كثير مما تحب وتريد»، «إن النظر في كتب الحكمة اعتياد النفوس الناطقة».

وروى له الشهرزوري<sup>(٥٦)</sup>: «من ملك نفسه ملك المملكة العظمى، واستغنى عن المؤن، ومن كان كذلك ارتفع عنه الذم، وحمله كل واحد، وطاب عيشه»، «ولو أفسد أحد أحسن أعضائه كان

مذموماً، وأشرف الأعضاء الدماغ، ومنه الحس والحركة وسائر الأفعال الشريفة، ومستعملو السكر يدخلون الفساد على أدمغتهم، ومتى توالى السكر على بدن مرض دماغه، واشتد ضعفه، وبعد عن القوة المدة للأفعال الإرادية والنفسانية».

وما كان ذلك ليعجب الجاحظ الضاحك الساخر العايش عيشة الأدباء من غير نظام ولا حدود ولا اقتصاد.

لا جرم كان الجاحظ يسخر من الكندي ويشنع عليه لبعد ما بين طباعيهما، وبعد ما بين سبلهما في الحياة.

وكان الجاحظ بصرياً وكان الكندي كوفياً، وبين أهل البلدين عدواة وتنافس. والجاحظ معتزلي، ولم يكن يسلم من لذعاته إلا من تحرم بحرمة الكلام.

وفى كتاب الحيوان<sup>(٥٧)</sup>: «وسمع رجل ممن قد نظر بعض النظر تصويب العلماء لبعض الشكاك بإجراء ذلك في جميع الأمور، حتى زعم أن الأمور كلها يعرف حقها من باطلها بالأغلب. وقد مات ولم يخلف عقباً واحداً يدين بدينه. فلو ذكرت اسمه مع هذه الحال لم أكن أسأت. ولكنى على كل حال أكره التنويه بذكر من تحرم بحرمة الكلام، وشارك المتكلمين في أسماء الصناعة، ولا سيما إذا كان ممن ينتحل تقديم



والكندى لم يكن ممن تحرم بحرمة الكلام، بل هو قد ألم به في أول أمره مسaire لحكم الوقت ثم انصرف عنه إلى الفلسفة. ولم يكن الكندي ممن يخافهم الجاحظ عند ما كتب كتاب البخلاء. يقول الجاحظ في مقدمة الكتاب: «وقد كتبنا لك أحاديث كثيرة غير مضافة إلى أربابها إما بالخوف منهم وإما بالاكترام لهم».

ويظهر أن الجاحظ ألف كتاب «البخلاء» في أخريات حياته بالبصرة وهو مريض ما بين سنتي ٢٥٤، ٢٥٥ كما استنتجته Van Vloten في مقدمته لطبعة ليدن. وقد توفي الكندي قبل ذلك التاريخ كما سيأتى تحقيقه. ولم يكتب الجاحظ بإشاعته حديث البخل مكبرا عن الكندي في كتابه «البخلاء»، بل ألف رسالة في فرط جهل الكندي. ولعل تشنيع الجاحظ هو أساس لكل ما تناقل الرواة من بعده. فابن النديم صاحب الفهرست يقول عن الكندي: «وكان بخيلا». ويقول ابن نباتة في سرح العيون: «ومن نوادره وكلامه في البخل كان يقول: انك تقول للسان: لا ورأسك إلى فوق، ومن ذل العطاء أنك تقول: نعم وأنت رأسك إلى أسفل. وكان يقول: سماع الغناء برسام حاد، لأن

الإنسان يسمع فيطرب فينفق فيسرف فيفتقر فيغتم فيموت...  
ومن وصيته لولده: «يا بني كن مع الناس كلاعب الشطرنج  
تحفظ شيتك وتأخذ من شيئهم، فإن مالك إذا خرج عن يدك لم  
يعد إليك. واعلم أن الدينار محموم فإذا صرفته مات. واعلم أنه  
ليس شيء أسرع فناء من الدينار إذا كسر والقرطاس إذا نشر.  
ومثل الدرهم كمثل الطير الذي هو لك ما دام في يدك فإذا ند  
عنك صار لغيرك. وقال المتلمس:

قليل المال تصلحه فيبقى      ولا يبقى الكثيرُ مع الفساد  
لحفظ المال خير من فناء      وسير في البلاد بغير زاد  
وأعرف هنا بيتاً يبيّن أكثر من مائة ألف في المساجد، وهو  
قول القائل:

فسر في بلاد الله والتمس الغنى      تعش ذا يسار أو تموت فتعذرا  
فاحذر يا بني أن تلحق بهم.

أما ابن أبي أصيبعة فيروى ما نصه<sup>(٥٨)</sup>:

«ومن كلامه مما أوصى به لولده أبي العباس، نقلت ذلك من  
كتاب «المقدمات» لابن بختويه، قال الكندي: يا بني الأب رب،  
والأخ فخ، والعم غم، والخال ويال، والولد كمد، والأقارب عقارب.  
وقول: لا، يصرف البلا، وقول: نعم، يزيل النعم. وجماع الغناء

برسام حاد؛ لأن الإنسان يسمع فيطرب، وينفق فيسرف، فيفتقر فيغتم، فيعتل فيموت. والدينار محموم فإن صرفته مات. والدينار محبوس فإن أخرجته فر. والناس سخرة فخذ شيئهم واحفظ شيئك. ولا تقبل ممن قال اليمين الفاجرة فإنها تدع الديار بلاقع. أقول: وإن كانت هذه من وصية الكندي، فقد صدق ما حكاه عنه ابن النديم البغدادي في كتابه، فإنه قال: إن الكندي كان بخيلاً.

ولا يكفي ابن نباتة بما نسبته من الوصايا السخيفة للكندي، بل هو يجعل فيلسوف الإسلام رجلاً أحق متكلفاً سخيفاً. فهو يروى في كتابه:

«وقال يوماً لجارية كان يهواها: إني أرى فرط الاعتياصات من المتوقعات على طالبي المودات مؤذونات بعدم المعقولات. فنظرت إليه وكان ذا لحية طويلة فقالت: إن اللحي المسترخيات على صدور أهل الركاقات محتاجة إلى المواسي الحالقات».

هكذا يبلغ العبث بالتاريخ حداً يشوه من خلق الكندي ومن عقله، وقد كان الرجل في خلقه وفي عقله من أعظم ما عرف البشر. ويقول «ده بوير» في دائرة المعارف الإسلامية عند ترجمته للكندي: إن «كوردان» Curdan وهو فيلسوف من فلاسفة

النهضة<sup>†</sup> La Renaissance الكندي واحداً من اثني عشر هم  
أنفذ الناس عقلاً. وأنه كان في القرون الوسطى يعتبر واحداً من  
ثمانية هم أئمة العلوم الفلكية.  
آثاره وآراؤه ومنزلته العلمية:

نبغ الكندي في علوم الحكمة، وصار كما يقول الأستاذ  
«مسنون»<sup>(٥٩)</sup>: «إمام أول مذهب فلسفي إسلامي في بغداد، وله  
أبحاث طريفة. ثم إليه يرجع الفضل بعد ذلك في تحرير جملة من  
التراجم العربية لمصنفات يونانية في الفلسفة».  
ويدل عدد ما نسبه المترجمون له من الكتب في الموضوعات  
المختلفة على سعة معارفه، وكثرة اطلاعه.

وقد جعل ابن النديم<sup>(٦٠)</sup> كتب الكندي سبعة عشر نوعاً:

- ١- كتبه الفلسفية ٢- كتبه المنطقية ٣- كتبه الحسابيات
- ٤- كتبه الكريات ٥- كتبه الموسيقىات ٦- كتبه النجوميات
- ٧- كتبه الهندسيات ٨- كتبه الفلكيات ٩- كتبه الطبيات
- ١٠- كتبه الأحكاميات ١١- كتبه الجدليات ١٢- كتبه
- النفسيات ١٣- كتبه السياسيات ١٤- كتبه الأحداثيات
- ١٥- كتبه الأبعاديات ١٦- كتبه التقديميات ١٧- كتبه
- الأنواعيات».

«وقد يقع فى تعديد كتب الكندى خلاف بين المؤرخين بالزيادة والنقص، ولكنهم متفقون على أن له فى أكثر العلوم مؤلفات من المصنفات الطوال والرسائل القصار. كان: فاضل دهره ووحد عصره فى معرفة العلوم القديمة بأسرها، ويسمى فيلسوف العرب<sup>(٦١)</sup>».

وفى «طبقات الأمم» لصاعد<sup>(٦٢)</sup>: «والم يكن فى الإسلام من اشتهر عند الناس بعلوم الفلسفة حتى سموه فيلسوفاً غير يعقوب».

وفى كتاب «أخبار الحكماء»<sup>(٦٣)</sup>: «يعقوب بن إسحاق.. أبو يوسف الكندى المشتهر فى الملة الإسلامية بالتبحر فى فنون الحكمة اليونانية والفارسية والهندية، متخصص بأحكام النجوم، وأحكام سائر العلوم، فيلسوف العرب وأحد أبناء ملوكها». وقد ذكر مثل ذلك صاحب «طبقات الأطباء»<sup>(٦٤)</sup> وزاد: «أن له مصنفات جلية ورسائل كثيرة جداً فى جميع العلوم».

أما ابن نباتة المصرى فيقول فى شرحه لرسالة ابن زبون<sup>(٦٥)</sup>: «الكندى هو يعقوب بن الصباح المسمى فى وقته «فيلسوف الإسلام» من ولد الأشعث بن قيس. كان أبوه ابن الصباح من ولاة الأعمال فى الكوفة وغيرها فى أيام المهدي

---

والرشيد. وانتقل يعقوب إلى بغداد واشتغل بعلم الأدب، ثم بعلوم الفلسفة جميعها، فأتقنها وحل مشكلات كتب الأوائل، وحذا حنو أرسطاطاليس وصنف الكتب الجلية الجمّة، وكثرت فوائده وتلاميذه. وكانت دولة المعتصم تتجمل به وبمصنفاته، وهي كثيرة جداً».

والكندي هو بلا ريب أول مسلم عربي اشتغل بالفلسفة التي كانت إلى عهده وقفاً على غير المسلم العربي. وكان معاصراً لأبي الحسن ثابت بن قرة الحرائي الصابئي و«قسطا» بن لوقا البعلبكي المسيحي، وكانوا ثلاثتهم أعلاماً في مملكة الإسلام بعلم الفلسفة في وقتهم. كما ذكر ذلك صاعد في كتاب «طبقات الأمم». وكان ذلك جديراً بأن يثير على الكندي أحقاداً من كل نوع، فمنها حسد منافسين كعداوة ابني موسى بن شاكر، ومنها إنكار متشددين في دينهم كما رأينا في شعر الناشي. ومن أمثلة ذلك: ما ذكره صاحب «الفهرست» عند الكلام على أبي معشر المنجم قال: «وكان أولاً من أصحاب الحديث، ومنزله في الجانب الغربي بباب خراسان، وكان يضاغن الكندي، ويفرى به العامة، ويشنع عليه بعلوم الفلاسفة. قدس عليه الكندي من حسن له النظر في علوم الحساب والهندسة؛ فدخل فيه فلم يكمل

له، فعدل إلى علم أحكام النجوم، وانقطع شره عن الكندى بنظره  
فى هذا العلم، لأنه منجنس علوم الكندى».

وذكر المسعودى فى «مروج الذهب»<sup>(٦٦)</sup> شيئاً من آراء الكندى  
فى تأثر العالم بالأشخاص العلوية:

«وقد قال يعقوب بن إسحاق الكندى فى بعض رسائله فى  
أفعال الأشخاص العلوية والأجرام السماوية فى هذا العالم: إن  
جميع ما خلق الله صير بعضه لبعض عللاً، فالعلة تفعل فى  
معلولها آثار ما هى لديه علة، وليس يؤثر المفعول المعلول فى علة  
الفاعلة.

والنفس علة الفلك لا معلولة له، فليس يؤثر الفلك فيها أثراً،  
إلا أن من طباع النفس أن تتبع مزاج البدن إذا لم تجد شيئاً،  
كما هو موجود فى الزنجى الذى حمى موضعه فاثرت فيه  
الأشخاص الفلكية، جذبت الرطوبات إلى أعاليه، فأجحظت  
عينيه، وأهدلت شفتيه، وأفطست أنفه وعظمته، وأشالت رأسه  
بكثرة جذب الرطوبات إلى أعالي بدنه، فخالف بذلك مزاج دماغه  
عن الاعتدال، فلم تقدر نفسه على إظهار فعلها فيه بكمال، ففسد  
تمييزه، وأخرجت الأفعال العقلية منه».

ولئن كان الكندى قد اشتغل بالتنجيم القائم على ربط

---

الحوادث الأرضية بحركات النجوم، وعوارض الأفلاك، ومطالع الكواكب، وألف الكتب التي كان لها يومئذ شأن عظيم، فإنه اشتغل أيضاً بالأبحاث الفلكية العلمية، وظهر تميزه في هذه الأبحاث لعده وبعده عهده، واقتبس من مذاهب الهنود ما لم يكن مقتبساً في فنون العرب الفلكية من قبله، وكانت له آراء طريفة بناها على أرصاده وحسابه بنفسه. وأسعده في ذلك تجرعه في الرياضيات والهندسيات.

والشهرزورى يجعل الوصف الأول للكندى: كونه مهندساً، وكذلك يفعل البيهقى، فهما يقولان: «يعقوب بن إسحاق الكندى كان مهندساً، خائضاً غمرات العلم».

وكان كما يقول «ده بوير» مولعاً بتطبيق الرياضيات لا في العلم الطبيعي وحده بل في الطب أيضاً؛ فهو مثلاً يفسر عمل الأنوية المركبة بالتناسب الهندسى الحادث من مزاج صفاتها الحسية، أى الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة.

وجاء في كتاب «الفهرست»<sup>(٦٧)</sup> ما يدل على غرام الكندى بتطبيق الرياضيات: «وقال الكندى: القلم على وزن نفاع، لأن الفاء ثمانون، والنون خمسون، والآف واحد، والعين سبعون، ذلك مائتان وواحد. والقلم، الآف واحد، واللام ثلاثون، والقاف مائة،



---

واللام ثلاثون، والميم أربعون؛ فذلك مائتان وواحد».

وقد يدل على هذه النزعة إلى تطبيق الرياضيات على الطب والعلاج ما يرويه المترجمون للكندى من أنه كان يجعل من اللحن الموسيقية طباً لبعض الأمراض. وعلم الموسيقى كان يومئذ معتبراً فرعاً من فروع العلوم الرياضية، وكان الكندى عالماً بالموسيقى وبالطب، وله فيهما مؤلفات.

روى صاحب كتب «أخبار الحكماء»<sup>(٦٨)</sup>: «وقد ذكروا، من عجيب ما يحكى عن يعقوب بن إسحاق الكندى هذا، أنه كان فى جواره رجل من كبار التجار، موسع عليه فى تجارته. وكان له ابن قد كفاه أمر بيعه وشرائه، وضبط دخله وخرجه. وكان ذلك التاجر كثير الإزراء على الكندى، والطعن عليه، مدمناً لتعكيره والإغراء به. فعرض لابنه سكتة فجأة، فورد عليه من ذلك ما أذهله، وبقي لا يدرى ما الذى له فى أيدي الناس وما لهم عليه، مع ما دخله من الجزع على ابنه. فلم يدع بمدينة السلام طبيباً إلا ركب إليه واستركبه لينظر ابنه ويشير عيه من أمره بعلاج. فلم يجبه كثير من الأطباء لكبر العلة وخطرها إلى الحضور معه، ومن أجابه منهم فلم يجد عنده كبير غناء. فقليل له: أنت فى جوار فيلسوف زمانه، وأعلم الناس بعلاج هذه العلة، فلو قصدته

لوجدت عنده ما تحب. فدعته الضرورة إلى أن يحمل على الكندي بأحد إخوانه. فثقل عليه فى الحضور، فأجاب وصار إلى منز التاجر. فلما رأى ابنه وأخذ مجسه أمر بأن يحضر إليه من تلامذته فى علم الموسيقى من قد أنعم الحذق بضرب العود، وعرف الطرائق المحزنة والمزعجة، والمقوية للقلوب والنفوس. فحضر إليه منهم أربعة نفر. فأمرهم أن يديموا الضرب عند رأسه وأن يأخذوا فى طريقة أوقفهم عليها، وأراهم مواقع النغم بها من أصابعهم على الدساتين! ونقلها!. فلم يزالوا يضربون فى تلك الطريقة والكندى أخذ مجس الغلام، وهو فى خلال ذلك يمتد نفسه، ويقوى نبضه، ويراجع إليه نفسه شيئاً بعد شيء إلى أن تحرك ثم جلس وتكلم. وأولئك يضربون فى تلك الطريقة دائماً لا يفترون. فقال الكندي لأبيه: سل ابنك عن علم ما تحتاج إلى علمه مما لك وعليك وأثبتته. فجعل الرجل يسأله وهو يخبره، ويكتب شيئاً بعد شيء. فلما أتى على جميع ما احتاج إليه غفل الضاربون عن تلك الطريقة التى كانوا يضربونها وفتروا، فعاد الصبى إلى الحالة الأولى وغشيه السكات. فسأله أبوه أن يأمرهم بمعاودة ما كانوا يضربون به. فقال: هيهات إنما كانت صباية قد بقيت من حياته، ولا يمكن فيها ما جرى، ولا سبيل ولا

---

أحد من البشر إلى الزيادة في مدة من قد انقطعت مدته، إذ قد استوفى العطية والقسم الذى قسم الله له».

عنى الكندى بالكيمياء فيما عنى به من العلوم، ووضع فيها مصنفات وذكر فى بعض رسائله تعذر فعل الناس لما انفردت الطبيعة بفعله، وخدع أهل هذه الصناعة وجهلهم، وأبطل دعوى الذين يدعون صنعة الذهب والفضة. وترجم الكندى هذه الرسالة: «بإبطال دعوى المدعين صنعة الذهب والفضة من غير معادنها». وقد نقض هذه الرسالة على الكندى «أبو بكر محمد بن زكريا الرازى».

وقد ذكر «أبو القاسم صاعد» فى كتابه «طبقات الأمم<sup>(١٩)</sup>» عن الكندى عند ذكر تصانيفه: «أنه كان مع تبخره فى العلم يأتى بما يصنفه مقصراً: فيذكر مرة حججاً غير قطعية، ويأتى مرة بأقاويل خطابية وأقاويل شعرية وأهمل صناعة التحليل التى لا تحرر قواعد المنطق إلا بها: وإن يكن جهلها فهو نقص عظيم، وإن يكن ضمن بها فليس ذلك من شيم العلماء. وأما صناعة التركيب التى قصدها فى تواليفه فلا ينتفع بها إلا المنتهى الذى هو فى غنى عنها بتبحره فى هذا النوع».

قال ابن أبى أصيبعة فى «طبقات الأطباء<sup>(٢٠)</sup>»: «أقول هذا

---

الذى قاله القاضى صاعد عن الكندى، فيه تحامل كثير عليه، وليس ذلك مما يحط من علم الكندى، ولا مما يصد الناس عن النظر فى كتبه والانتفاع بها.

ورأى «ابن أبى أصيبعة» فى الكندى وتأليفه يبينه بقوله: «وترجم من كتب الفلسفة الكثير، وأوضح منها المشكل، ولخص المستصعب، وبسط العويص». ويقول القفطى فى الكندى مثل ذلك.

ولسنا ندرى، كيف يقولون إن الكندى أهمل صناعة التحليل فى المنطق؟ مع أنا نجد فى أسماء كتبه تفسيرات وشروحات على «أنولوطيقا الأولى» تحليل القياس، وعلى «أنولوطيقا الثانية» البرهان. ولم يترك الكندى قسماً من أقسام المنطق لم يعرض له بالشرح والبيان، وبالاختصار أحياناً. فلعل تلك الكتب لم يتصل بالقاضى «صاعد» علمها، فكتب ما كتب ويؤيد ذلك أن «صاعدا» ذكر أن عدد كتب الكندى نحو خمسين، على حين يبلغ بها غيره ١٥٠، بل قيل هى ٢٦٥ كتاباً.

والكندى صاحب مؤلفات فى «الجغرافيا» فقدت فيما ضاع من كتبه، ولكنها كانت مرجعاً لمن جاء بعده من المؤلفين. وكانت تظهر فيها آثار اطلاعه الواسع وفكره العميق، ونجد فى كتب

المسعودى نماذج منها.

فيما أسلفنا دليل على إحاطة الكندي بكل أنواع المعارف التي كانت لعهدده على اختلافها إحاطة تدل على سعة مداركه، وقوة عقله، وعظم جهوده، وقد ألف في كل تلك العلوم كتباً ورسائل يشهد ما عرف منها وما تنوّل من مقتطفاتها بما للكندي من استقلال في البحث ونظر ممتاز.

وإذا كنا لا نعرف للكندي مصنّفات في العلوم الدينية فإن في بعض مؤلفاته أثراً من معرفته بعلوم الدين، بل هو قد عالج مسائل علم الكلام وكتب فيها.

أما شأنه في الفلسفة فهو أهم شؤونه، ومظهر عبقريته، ومناط الخلود لاسمه في ثنایا التاريخ.

والكندي يقول عن الفلسفة فيما روى عنه ابن نباتة المصري: «علوم الفلسفة ثلاثة: فأولها العلم الرياضى في التعليم وهو أوسطها في الطبع، والثانى علم الطبيعيات وهو أسفلها في الطبع، والثالث علم الربوبية وهو أعلاها في الطبع.

وإنما كانت العلوم ثلاثة، لأن المعلومات ثلاثة، إما علم ما يقع عليه الحس وهو نوات الهيولى، وأما علم ما ليس بذى هيولى إما أن يكون لا يتصل بالهيولى ألبتة وإما أن يكون قد يتصل بها.

---

فأما الهيولى فهو المحسوسات، وعلمها هو العلم الطبيعي،  
وأما ما ليس بذى هيولى فإما أن يتصل بالهيولى، فإن له  
انفراداً بذاته كعلم الرياضيات التى هى العدد والهندسة  
والتنجيم والتأليف، وإما لا يتصل بالهيولى ألبتة، وهو علم  
الربوبية»<sup>(٧١)</sup>.

وقد كان هذا المنحى فى فهم معنى الفلسفة وتقسيمها  
باعتبار الموضوع توجيهاً للفلسفة الإسلامية منذ نشأتها.

والكندى هو الذى وجه الفلسفة الإسلامية وجهة الجمع بين  
أفلاطون وأرسطو، وهو الذى وجهها فى سبيل التوفيق بين  
الفلسفة والدين.

وليس فيما بين أيدينا من آثار الكندى ما يمكننا من  
استخلاص مذهب الفلسفى نسقاً كاملاً.

ويقول بعض مترجميه كابن نباتة: إنه هذا حذو أرسطو.  
ويقول «ابن أبى أصيبعة»: احتذى فى تأليفه حذو أرسطوطاليس.  
ويورد له الشهرزورى أقوالاً كلها بسط لآراء أفلاطون منها:  
«أما أفلاطون فإنه قال: إن مسكن الأنفس العقلية إذا تجردت،  
كما قالت الفلاسفة القدماء، خلف الفلك فى عالم الربوبية، حيث  
نور البارى، وليس كل نفس تفارق البدن تصير من ساعتها إلى

ذلك المحل، لأن في الأنفس ما يفارق البدن وفيها دنس وأشياء حسنة. فمنها ما يصير إلى فلك عطارد فيقيم فيه مدة، فإذا تهذبت ونفت ارتقت إلى عالم العقل وجازت الكل، فصارت في أجل محل لا تخفى عليها خافية، وواصلت نور البارئ تعالى، وصارت تفكر في الأشياء قليلها وكثيرها كعلم الواحد بأصبعه الواحدة، وصارت الأشياء كلها لها مكشوفة وبارزة. فحينئذ يفوض البارئ إليها من سياسة العالم أشياء تلتذ بها ويعقلها والتدبير لها».

ولعل الشهرزورى يشير بذلك إلى إيثار الكندى لأفلاطون. والأشبه أن يكون الكندى قد بنى مذهبه على ما صح في نظره من الآراء المختلفة من غير تقيد بما نسب لأفلاطون ولا بما نسب لأرسطو. بيد أنه كان بلا شك يراهما إمامي هذا الشأن. فهو كما يقول «ده بوير»: «بحق، كان من أهل الترجيح والتخير». وقد سار على نهجه أكثر من بعده من فلاسفة الإسلام. الكندى هو «فيلسوف العرب» كما في كتاب «أخبار الحكماء» وكتاب «طبقات الأطباء»: «ولم يكن في الإسلام من اشتهر عند الناس بمعاناة علوم الفلسفة حتى سموه فيلسوفاً غير يعقوب هذا» وفي الفهرست: «وسمى فيلسوف العرب».

---

ويقول ابن نباتة: «الكندى هو يعقوب بن الصباح المسمى فى وقته فيلسوف الإسلام».

والكندى كان جديراً بهذه التسمية فى وقته وسيظل بها جديراً. فإنه أول عربى مسلم مهد للفلسفة سبيل الانتشار بين العرب وفى ظل الإسلام. فقد كان أمر الترجمة من قبله لنقله حرصهم على الترجمة الحرفية مع ضعف بيانهم العربى يجعل تراجمهم رموزاً يستعصى حلها، حتى جاء الكندى يترجم بنفسه ويصلح هذه التراجم ليسهل تناولها، ولكيلا تنفر من أساليبها أنواق العرب. ثم درس الكندى هذه الكتب المترجمة، ويسر من موضوعاتها ما كان معسراً، واختار ما صح من آرائها فى نظره فبسطه إن كان محتاجاً لبسط، ولخصه إن كان محتاجاً لتلخيص، وجاهد كما بينا من قبل فى تزيين الفلسفة فى أعين العرب جهاداً مكللاً بالنصر، بذل فيه كل ما يستطيع إنسان أن يبذله من نعيم الحياة وجاهاها، وصبر فى سبيل ذلك على أذى أشرنا إلى بعضه فيما مضى.

والكندى هو الذى وجه الفلسفة الإسلامية فى وجهتها فسارت فى سبيلها على أيدى تلاميذه ومن أخذ عن تلاميذه. وقد أورد صاحب الفهرست أسماء تلاميذ الكندى بقول:



«تلاميذ الكندي ووراقوه: حسنويه ونقطويه وسلمويه وآخر على هذا الوزن. ومن تلامذته: أحمد ابن الطيب ونذكره فيما بعد، وأخذ عنه أبو معشر»<sup>(٧٢)</sup>.

وذكر في موضع آخر<sup>(٧٣)</sup>: «دبیس تلميذ الكندي هو محمد بن يزيد...» وفي ذلك دلالة على أن تلاميذ الكندي لم يعرف عددهم على استقصاء، كما غاب عنا أسماء من تلقى عنهم العلوم المختلفة.

#### عقيدته :

بقى أن البيهقي قال في كتابة «تاريخ حكماء الإسلام» عن الكندي: «واختلفوا في ملته فقال قوم: [كان] يهودياً ثم أسلم، وقال بعضهم كان نصرانياً».

وقال الشهرزوري في «نزهة الأرواح»: «وقيل كان يهودياً ثم أسلم، وقيل كان نصرانياً». ويلاحظ أن المؤلفين كليهما لم يذكر الكندي نسباً إلا أنه يعقوب ابن اسحاق، وليس في الاسمين ما يميز ملته. فدل ذلك على أنهما خلطاً بين أبي يوسف يعقوب بن اسحاق الأشعشي وبين كندي آخر. ولا يستحق هذا الاشتباه إلا أن ينبه إليه. وفي كتابي البيهقي والشهرزوري أخطاء تاريخية كثيرة ظاهرة البطلان عند الكلام على غير الكندي. وفي النسخ

التي بين أيدينا منهما تحريفات كثيرة. على أنه لا يبعد أن تكون هذه الأضاليل من آثار ما كان يدسه على الكندي خصومه تشويهاً لذكره وتشنيعاً عليه.

وفاته :

هذا وقد ذكر صاحب كتاب «أخبار الحكماء» سبب موت الكندي بقوله: «قال أبو معشر: وكانت علة يعقوب بن اسحاق أنه كان في ركبته خام، وكان يشرب له الشراب العتيق فيصلح. فتأب من الشراب وشرب شراب العسل، فلم تنفتح له أفواه العروق، ولم يصل إلى أعماق البدن وأسافله شيء من حرارته. فقوى الخام، فلوّج العصب وجعاً شديداً، حتى تأتى ذلك الوجع إلى الرأس والدماغ فعات الرجل، لأن الأعصاب أصلها من الدماغ».

أما تاريخ وفاته فلم يعرض لذكره أحد عرفناه ممن ترجموا له من الأقدمين. وقد حاول المحدثون أن يحددوا ذلك التاريخ من سبيل الاستنباط: فمنهم من جعل موته سنة ٢٤٦هـ - ٨٦٠م كالأستاذ «مسنون» في نصوصه الصوفية، ومنهم من جعله نحو سنة ٢٦٠هـ - ٨٧٣م كالأستاذ «ناليو» في محاضراته في الفلك وتاريخه عند العرب في القرون الوسطى.

ويقول «ده بور» في دائرة المعارف الإسلامية: إن الكندي كان

يعيش سنة ٢٥٧هـ ٨٧٠ حيث اعتقد أنه يستطيع أن يؤكد للخلافة العباسية، وهي يومئذ مهددة بالقرامطة، بقاء يوم حوالى ٤٥٠ عاماً.

وقد نقلنا فيما سبق عن الفهرست ما ثبت أن الكندى نسخ كتاباً بخطه سنة ٢٤٩ رآه ابن النديم. وفي تاريخ الطبرى عند الكلام على موت المنتصر بالله سنة ٢٤٨هـ والتشاور فى تعيين خلفه: أن محمد بن موسى المنجم سعى فى دفع الخلافة عن أحمد ابن المعتصم لأنه صاحب الكندى الفيلسوف. كل هذا يباعد رأى الأستاذ «مسنون».

ثم إن الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥هـ يذكر ما ذكره عن الكندى فى كتابيه «الحيوان» و«البخلاء» فى صيغة الماضى الدالة على أن الكندى كان ميتاً حين كتب كتابه. وكتاب «البخلاء» مؤلف على الراجح سنة ٢٥٤هـ وكتاب «الحيوان» سابق عليه. فالكندى لم يكن حياً فى سنة ٢٥٤هـ ولا فى سنة ٢٥٢هـ إن صح أن الجاحظ كتب «الحيوان» فى هذه السنة.

وتدل رسالة الكندى فى ملك العرب وكميته على أنه شهد عهد الخليفة المستعين، وشهد الفتنة التى قتل فى أعقابها المستعين آخر رمضان سنة ٢٥٢هـ. فالراجح أن الكندى توفى فى أواخر سنة ٢٥٢هـ.

## هوامش

(١) تفرقت قبائل اليمن من كهلان، وحمير، ابني سبأ. وسبأ اسمه «عبد شمس»، وقال قوم اسمه «عامر» وهو ابن يشجب ويشجب ابن يعرب ويعرب ابن قحطان، وسبأ اسم يجمع القبيلة كلها كما يكون اسم رجل بعينه (كتاب الإشتقاق لابن دريد ص ٢١٧)

(٢) الأغاني ٣ ج ١٧ ص ١٠٦ - ١١٠ .

(٣) كتاب المعارف لابن قتيبة ص ٣٠ .

(٤) مثل حصين بن نمير السكوني الذي صار صاحب جيش يزيد بن معاوية بعد مسلم بن عقبة في وقعة الحرة بظاهر المدينة، وشرحبيل بن السمط أدركه الاسلام وأدرك القادسية وهو الذي قسم منازل حمص بين أهلها حين افتتحها، ومعاوية بن حديج الذي قتل محمد بن أبي بكر، وكنانة بن بشير الذي شرب عثمان بالعمود - (كتاب الاشتقاق ص ٢٢٠، ٢٢١).

(٥) كالربيع بن مري بن أوس ولى الحمى يظهر الكوفة ولاء الوليد بن عقبة، وكان لولاية الحمى قدر في ذلك الزمان (الاشتقاق ص ٢٢٩).

(٦) نفس المصدر ص ٢٢٩ .

(٧) من أصحاب النبي، وكان قبل ذلك ملكا على جميع كندة، وكان أبوه قيس بن معدى كرب ملكا على جميع كندة عظيم الشأن. (طبقات الأمم للقاضي صاعد، ص ٥٢).

(٨) أسد الغابة في معرفة الصحابة ج ١ ص ٩٨ .

(٩) في كتاب تاريخ بغداد ج ١ ص ١٩٦، ١٩٧ .

(١٠) أسد الغابة ج ٤ ص ٣١١ - ٣١٢ .

(١١) ص ٢٤١ .

- 
- (١٢) ج ١ ص ٢٠٧
- (١٣) تقريب التهذيب ص ١٤
- (١٤) الأغاني ج ٢٠ ص ٣٣
- (١٥) الذي كانت وفاته بعد السبعين ومائة
- (١٦) ج ٢ ص ١١٩
- (١٧) تاريخ بغداد ج ٩ ص ٢٩٣
- (١٨) تاريخ الطبري ج ١٠ - ١١٠
- (١٩) العقد الفريد للملك السعيد ص ١٧١، ١٧٢
- (٢٠) ابن خلكان ج ١ ص ٢٨٢، ٢٨٣ .
- (٢١) دائرة المعارف الاسلامية - الكندي.
- (٢٢) كتاب الحيوان ج ١ ص ٣١٠ .
- (٢٣) طبعة لندن ص ١٠٩ . ١١٠
- (٢٤) طبعة بولاق ص ١٣٨
- (٢٥) طبع مطبعة السعادة بمصر ص ٦٩، ٧٠
- (٢٦) ج ١ ص ٢٠٧
- (٢٧) أخبار الحكماء ص ٤٦ .
- (٢٨) ص ٢٥٥ .
- (٢٩) ص ١٤٠
- (٣٠) ص ١٣٨
- (٣١) الفهرست ص ٣٢٠
- (٣٢) الفهرست ص ٣٤٥
- (٣٣) ص ١٢٣

(٢٤) ج١ ص ٢٠٧

(٢٥) وفي ص ١٧١ من كتاب الفهرست في الفصل الذي عنوانه: «ذكر ما وجدت من الكتب المصنفة في الآداب لقوم لم يعرف حالهم على استقصاء» ما نصه: «كتاب من نسج بيتاً فنبز به، ومن نسج بيتاً فنسب إليه الكندي». وفي ص ١٠ من كتاب «الفهرست»: وقال الكندي: «لا أعلم كتابة تحتل من تحليل حروفها وتثقيفها ما تحتل الكتابة العربية، ويمكن فيها من السرعة ما لا يمكن في غيرها من الكتابات».

(٢٦) أبو عليهم غلبهم (لسان العرب).

(٢٧) أبو بكر محمد توفي سنة ٢٢٨ هـ ، ص ٢٢٦ ، ٢٢٧.

(٢٨) بهامش الكتاب: هو إما تطلب، أو المبرد، وكانا متعاصرين ومتفقين في الكنية. والظاهر أن المقصود هو أبو العباس أحمد بن يحيى بن زيد بن سبار النحوي المعروف بـ «طلب إمام الكوفيين في النحو واللغة في زمانه، وعنه أخذ ابن الأنباري توفي سنة ٢٩١».

أما أبو العباس محمد بن زيد المعروف بالمبرد المتوفى سنة ٢٨٥ فكان من أهل البصرة.

(٢٩) بعد هذا البيت في «طبقات الأطباء» وفي رواية الشهرزودي من كتاب نزهة الأرواح:

وخلائ سوادك واقبض يديك      وفي قعر بيتك فاستجلس

(٤٠) الذي في «نزهة الأرواح» وفي «طبقات الأطباء»: فإن الفنى فى قلوب الرجال.

(٤١) الذي فى طبقات الأطباء: ومن قائم شخصه ميت .

(٤٢) بعد هذا البيت فى طبقات الأطباء:

---

فإن تعلم النفس ما تشتهى      تقيك جميع الذى تحتسى

(٤٣) نسخة مصورة بمكتبة الجامعة المصرية ص ١٧٥.

(٤٤) هو أبو الحسن ثابت بن قرة كانت ولادته فى سنة ٢٢١ إحدى وعشرين ومائتين وتوفى يوم الخميس السادس والعشرين من صفر سنة ٢٨٨ ثمان وثمانين ومائتين.

(٤٥) ص ١٧٥.

Gilson (ET.) Archives d'histoire doctrinale et littéraire de Moyen age (année 1929-30), paris 1930  
(Vol-IV, p. 22-27).

(٤٧) ج ١ ص ٤٥، ٤٦.

(٤٨) ج ٢ ص ٥٧

(٤٩) ج ٥ ص ٩٧

(٥٠) ج ١ ص ٢٠٧، ٢٠٨.

(٥١) ص ٢٧١

(٥٢) الكندى الذى يذكر فى كتاب «البخلاء» هو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق وإن لم يصرح بذلك الجاحظ الذى يذكر الفيلسوف فى كتاب «الحيوان» باسم يعقوب بن الصباح الأشعثى تارة، واسم يوسف بن إسحاق تارة أخرى، ويشهد لذلك وصف الكندى الفيلسوف بالبخل عند من جاء بعد الجاحظ من المؤلفين كابن النديم.

(٥٣) البخلاء ص ١، ٢، ٣.

(٥٤) البخلاء ص ٦٥

(٥٥) تاريخ الحكماء ص ١٨ نسخة فتوغرافية بمكتبة جامعة فؤاد الأول رقم

---

٢٦٠١١٩.

(٥٦) نزعة الأرواح ص ١٧٥.

(٥٧) ج ١ ص ١١

(٥٨) طبقات الأطباء ج ١ ص ٢٠٩

MASSIGNON (Louis), Recueil de textes inédits concernant (٥٩)

l'histoire de la Mystique en pays d' islam, Pari 1929.

(٦٠) الفهرست ص ٢٥٥

(٦١) الفهرست ص ٢٥٥

(٦٢) ص ٥٢

(٦٣) ص ٢٤٠

(٦٤) ج ١ ص ٢٠٦، ٢٠٧

(٦٥) ص ١١٣

(٦٦) طبعة باريس ج ١- ص ١٦٤

(٦٧) ص ١٠

(٦٨) ص ٢٤٦، ٢٤٧.

(٦٩) ص ٥٢

(٧٠) ج ١ ص ٢٠٨.

(٧١) شرح العيون ص ١٢٥.

(٧٢) ص ١٦١

(٧٣) ص ٢٥٩.



---

## المعلم الثانى



---

## المعلم الثانى

### الفارابى

نسبة وموطنه :

لا خلاف بين المؤرخين فى أن اسم الفارابى «محمد» وأنه ملقب «بأبى نصر» وقد اختلفوا بعد ذلك فى نسبه: فمنهم من يقول هو أبو نصر محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان، كما فى «عيون الأنبياء» لابن أبى أصيبعة، ومنهم من يقول هو أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ كابن خلكان، ومنهم من يقول هو أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان كالفطى والبيهقى، ومنهم من من يقول هو أبو نصر محمد بن محمد بن محمد بن طرخان كابن النديم فى الفهرست، ومنهم من يقول هو أبو نصر محمد بن محمد بن نصر كصاعد فى الطبقات. ويقول صاعد فى موضع من كتابه أبو نصر محمد بن نصر.

فلا اتفاق على تسمية آبائه ولا على ترتيبهم. وإذا كان اسم

---

أبيه موضع خلاف فلا غرو أن أحداً من المؤرخين لم يشر إلى اسم أمه ولا إلى نسبها.

وأكثر المترجمين للفارابى يذكرون أنه تركى. لكن صاحب طبقات الأطباء يقول: «وكان أبوه قائد جيش وهو فارسى المنتسب». ولا سبيل إلى تحقيق نسبه من هذه الناحية لتقارب البلادين واشتراك الأعلام فيهما. وإذا صح أن أباه كان قائد جيش فهو لم يكن من كبار القواد الذين يشيد بذكرهم التاريخ. ولعلّ فيما امتاز به الفارابى من الشجاعة والصبر على احتمال متاعب الدرس ومشاق الأسفار وشغل العيش ما يشعر بأنه سليل أبطال.

ولم يقف الخلاف فى أمر الفارابى عند حد التضارب فى نسبه، فقد اختلف المؤرخون فى وطنه الأول أيضاً.

والفارابى منسوب إلى فاراب، ولم يشذ عن القول بذلك إلا ابن النديم فى الفهرست، فإنه يقول: أصله من الفارياب من أرض خراسان، والا البيهقى فى كتابه المخطوط فى تاريخ الحكماء، فإنه يذكر أن الفارابى من فارياب (تركستان). لكن النسبة إلى فارياب هى فاريابى. وقد ذكر معجم البلدان أسماء جماعة من الأئمة نسبوا إليها منهم محمد بن يوسف الفاريابى.

وفاراب التى ينتسب إليها فيلسوفنا، وتسمى باراب أيضاً،  
هى ناحية كبيرة واسعة وراء نهر جيحون (اموداريا)، كذا يقول  
ياقوت عند الكلام على فاراب. ولكنه يقول عند ذكر فاراب:  
«ولاية وراء نهر سيحون (سرداريا) فى تخوم بلاد الترك وهى  
أبعد من الشاشن قريبة من بلاساغون، ومقدارها فى الطول  
والعرض أقل من يوم، إلا أن بها منعة وبأساً، وهى ناحية سبخة  
لها غياض ولهم مزارع فى غرب الوادى تأخذ من نهر الشاش».  
والشاشن هى مدينة بما وراء النهر ثم ما وراء نهر سيحون  
متاخمة لبلاد الترك. ويتبين من ذلك أن لا خلاف بين عبارتى  
ياقوت، فإن «فاراب» وراء نهري جيحون وسيحون معاً، ثم إن  
فاراب على جانبى الفرع الأكبر لنهر سيحون وهى فى طرف  
بلاد الترك «تركستان».

ويقول ابن حوقل (نحو سنة ٣٦٧هـ ٩٧٧م). إن على الشاطئ  
الغربى من سرداريا كانت توجد مدينة «وسيج» التى ولد بها  
الفيلسوف أبو نصر الفارابى، والمستشرقون يعتمدون هذا  
القول. لكن كثيرين من مؤلفى العربية كالقفطى وابن أبى  
أصيبعة وابن خلكان صرحوا بأن الفارابى من مدينة فاراب.  
وقال ابن خلكان إن هذه المدينة تسمى فى عهده «أطرار».

---

ويقول الأستاذ بارتولد فى الفصل الذى كتبه فى دائرة المعارف الإسلامية: «إن الإصطخرى الذى وجد فى أوائل القرن العاشر يذكر أن قسبة ولاية فاراب كانت مدينة تسمى «قَدَر» فى شرقى نهر سرداريا على نصف فرسخ من مجراه، وعلى الشاطئ الغربى من هذا النهر على فرسخين تون «قَدَر» توجد «وسيج» التى هى حصن صغير».

أما المقدسى الذى نبغ فى أواخر القرن العاشر الميلادى فهو يذكر أن قسبة «فاراب» كانت تسمى باسم الولاية، وعنده أن «قَدَر» مدينة حديثة النشأة.

ويرجح الأستاذ «بارتولد» أن تكون فاراب التى لم يذكرها ابن حوقل ولا الإصطخرى هى المدينة الحديثة النشأة. أما «قَدَر» فهى المدينة القديمة، «وأطرار» هى نفس مدينة «فاراب» وهى أحدث منها.

وعلى ذلك فالراجح أن الفارابى ولد بوسيج كما ذكره ابن حوقل، ونُسب إلى ولاية فاراب لا إلى المدينة المسماة بهذا الاسم التى حلت محل مدينة «قَدَر» ثم حلت محلها «أطرار».

## مولده ونشأته :

ولسنا نعرف مولد الفارابى إلا بالتقريب استنتاجا مما ذكره المؤرخون فى وفاته فقد ذكر ابن خلكان أنه توفى سنة ٣٢٩هـ (٩٥٠ - ٩٥١م) وقد ناهز ثمانين سنة ويكون إذاً مولده حول سنة ٢٥٩هـ (٨٧٢ - ٨٧٣م).

ولا يُعرف شيء عن طفولته وشبابه. إنما يقول المؤرخون: إنه خرج من بلده وانتقلت به الأسفار، إلى أن وصل بغداد وهو يعرف اللسان التركى وعدة لغات غير العربى فتعلم اللسان العربى وأتقنه، ثم اشتغل بعلوم الحكمة على أبى بشر متى بن يونس، وهو مسيحى نسطورى معروف بين تراجمة الكتب اليونانية وإليه انتهت رئاسة المنطقيين فى عصره، وعلى الطبيب المنطقى المسيحى يوحنا بن حيلان. ولم يذكر له المؤرخون أساتذة غيرهما.

وإذا كنا لا نعرف التاريخ الذى خرج فيه الفارابى من بلده ولا التاريخ الذى وصل فيه إلى بغداد، فإننا نستطيع أن نتلمس بعض هذه التواريخ استنباطا من ثنايا كلام المترجمين للفارابى. يقول صاعد فى «طبقات الأمم»: «أخذ - أى الفارابى - صناعة المنطق عن يوحنا بن حيلان المتوفى بمدينة السلام فى

---

أيام المقتدر». والخليفة المقتدر توفى سنة ٣٢٠هـ - ٩٢٢م. ويقول ابن خلكان إن الفارابي ارتحل من بغداد إلى مدينة حران وفيها يوحنا بن حيلان فأخذ عنه طرفاً من المنطق.

ويؤخذ من ذلك أن يوحنا كان يشتغل بحران أولاً ثم انتقل إلى بغداد ومات بها قبل سنة ٣٢٠هـ. أما أبو بشر متى بن يونس فقد كان شيخاً كبيراً يقرأ في بغداد كتاب أرسطاطاليس في المنطق ويملى على تلامذته شرحه، فحضر أبو نصر دروسه زمناً قبل انتقاله إلى حران. ولعلنا نستطيع أن نقدر زمن درسه فيها إلى أن مات، بنحو عشر سنين، فيكون دخول الفارابي إلى بغداد لأول مرة حوالي سنة ٣١٠هـ. ولا يكون هذا الفرض جزافاً إذا راعينا ما ينقله ابن أبي أصيبعة من أن الفارابي كان يجتمع بأبي بكر بن السراج فيقرأ عليه صناعة النحو وابن السراج يقرأ عليه صناعة المنطق.

وأبو بكر بن السراج توفى سنة ٣١٦هـ. فلا بد أن يكون تبادل التعلم بينه وبين الفارابي قبل وفاته بست سنين على الأقل، خصوصاً إذا روعي ما لاحظته بعض زملائنا المشتغلين بدراسة تاريخ النحو من أن ابن السراج قد تأثر في مؤلفاته النحوية بأساليب المنطق وقواعده.



### ثقافته ورحلاته :

قد خرج الفارابي إذاً من بلده قاصداً إلى بغداد حوالي سنة ٢١٠ وهو يومئذ يناهز الخمسين، فحضر دروس أبي بشر بن متى في المنطق وتعلم في أثناء ذلك العربية عن ابن السراج في مقابل تعليمه المنطق.

والظاهر أن الفارابي حين وصل إلى بغداد لم يكن جاهلاً للعربية ولا للعلوم الحكيمة كما يفيد كلام المؤرخين. فليس من المعقول أن الإمام ابن السراج المجمع على فضله وجلالة قدره في النحو والأدب يتعلم المنطق عن ناشئ يتلقى دروسه الأولى ثم يتأثر عقله بأسلوب هذا الناشئ وتعاليمه، وليس بالمعقول أن من يجهل اللغة العربية يبتدئ ألفها ويأنها عن ابن السراج. إنما خرج الفارابي من بلاده ليتصل بأئمة الحكمة والعلم في العراق والشام تكميلاً لما عنده من العلم والحكمة.

وقد ذكروا أنه إنما أخذ عن أبي بشر متى بن يونس وعن يوحنا بن حيلان علم المنطق، وأخذ العربية عن ابن السراج. فكيف تعلم الرياضيات، وقد قالوا إنه كان رياضياً بارعاً؟ وكيف تعلم الموسيقى، وقد كان يحسنها تلحيناً وتوقيعاً، حتى ليحكى،

---

كما فى ابن خلكان، أن الآلة المسماة بالقانون من وضعه، وهو أول من ركبها هذا التركيب. ويقول غير ابن خلكان إنه وضع آلة تشبه القانون. وكتابه فى الموسيقى أشهر كتب الفن كما أنه كان فى صباه يضرب بالعود ويغنى. ويقول «كارا ده قو» فى دائرة المعارف الإسلامية: إن دروايش المولوية لا تزال تحتفظ بأغان قديمة منسوبة إليه.

ثم إنه كان له بالطب معرفة، بل ذكر بعضهم أنه مارسه عملاً، وأنكر ذلك آخرون.

فهل لم يتعلم كل هذه العلوم، وهى لا تستغنى عن موقف، إلا بعد مجيئه إلى بغداد؟!

ثم إنهمذكروا أنه كان يعرف لغات كثيرة عن قدومه إلى بغداد، ورووا أساطير تدل على أنه كان يعرف سبعين لغة. ومع ما فى ذلك من الشطط فإنه لا يخلو من أثر الحق، إذ هو بالضرورة كان يعرف التركية، ولعله كان يعرف الفارسية، وقد أتقن العربية. وهو يتحدث فى بعض كتبه عن اللغة اليونانية حديث خبير بها، فهل يضطلع بعلم هذه اللغات إلا الرجل العليم؟!

بعد أن قضى الفارابى وطره من دروس أبى بشر متى تحول

عن بغداد إلى حران فأخذ عن يوحنا بن حيلان المنطق أيضاً، ثم إنه قفل راجعاً إلى بغداد كما يقول ابن خلكان، وقرأ بها علوم الفلسفة، وتناول جميع كتب أرسطاطاليس وتمهر في استخراج معانيها. ويقال إنه وجد كتاب النفس لأرسطاطاليس وعليه بخط أبي نصر الفارابي: إني قرأت هذا الكتاب مائة مرة. ونقل عنه أنه كان يقول قرأت السماع الطبيعي لأرسطاطاليس الحكيم أربعين مرة وأرى أنى محتاج إلى معاودة قراءته.

ويذكر ابن خلكان أن الفارابي ألف في بغداد معظم كتبه. ثم انتقل الفارابي إلى الشام، ثم توجه إلى مصر وعاد إلى الشام، واتصل هناك بسيف الدولة بن حمدان الذي عرف له فضله وأكرم وفادته فعاش في كنفه حتى مات.

وكلام المؤرخين مضطرب في أمر هذه الانتقالات. وقد أورد ابن خلكان في كتاب الوفيات أن أبا نصر ذكر في كتابه الموسوم بالسياسة المدنية أنه ابتداءً بتأليفه في بغداد وأكماله في مصر.

وليس في كتاب السياسة المدنية المطبوع شيء من هذا. وذكر ابن أبي أصيبعة أنه ابتداءً بتأليف كتاب المدينة الفاضلة، والمدينة الجاهلة، والمدينة الفاسقة، والمدينة المبدلة، والمدينة الضالة ببغداد، وحمله إلى الشام في أواخر سنة ٢٢٠، وتممه بدمشق

فى سنة ٣٣١، وحرره ثم نظر فى النسخة بعد التحرير فاثبت فيها الأبواب، ثم سأل بعض الناس أن يجعل له فصولا تدل على قسمة معانية فعمل الفصول بمصر فى سنة ٣٣٧ وذكر ابن أبى أصيبعة فى موضع آخر من ترجمته ما نصه: «ونقلت من خط بعض المشايخ أن أبا نصر سافر إلى مصر سنة ٣٢٨ ورجع إلى دمشق وتوفى بها سنة ٣٣٩».

والظاهر أن الفارابى رجع من بغداد إلى دمشق سنة ٣٣٩، وهى السنة التى حدث فيها وباء ببغداد وغلاء مفرط حتى أكل الناس الجيف، وفيها حدثت فتنة البريدى.

وأقام بدمشق فى شظف من العيش وهو على ذلك دائم الاشتغال بالحكمة. قال ابن أبى أصيبعة نقلًا عن الأمدى: إن الفارابى كان فى أول أمره ناطورا فى بستان بدمشق، وهو على ذلك دائم الاشتغال بالحكمة والنظر فيها والتطلع إلى آراء المتقدمين وشرح معانيها.

وكان ضعيف الحال حتى أنه كان فى الليل يسهر للمطالعة والتصنيف ويستضى بالقنديل الذى للحارس، وبقي على ذلك مدة.

وملك سيف الدولة حلب سنة ٣٣٣ وبسط حمايته على العلم

والأدب، فقصده إليه الفارابي وأوى منه إلى ركن شديد. ثم إنه عظم شأنه، وظهر فضله، واشتهرت تصانيفه وكثرت تلاميذه....  
وقد عاش منذ ذلك الحين في كنف سيف الدولة منقطعاً إلى التعليم والتأليف، غير منقطع عن الأسفار التي كان بها مغرمًا. وبلغت به أسفاره إلى مصر، ثم رجع إلى الشام، ولعله كان ينتقل بين حلب عاصمة الحمدانيين ودمشق التي كانت تدخل في حوزتهم تارة وتخرج أخرى.

#### وفاته :

وظل هذا حاله إلى أن توفي بدمشق سنة ٢٢٩ وصى عليه سيف الدولة في أربعة أو خمسة عشر من خواصه، ودفن بظاهر دمشق خارج الباب الصغير.

كذلك ذكر المؤرخون وفاة أبي نصر وكلامهم يدل على أنه مات بدمشق موتاً طبيعياً. لكن البيهقي في كتابه الموجود بدار الكتب المصرية المسمى «تاريخ الحكماء» روى عن موت الفارابي رواية هذا نصها:

«وقد سمعت من أستاذي رحمه الله أن أبا نصر كان يرتحل من دمشق إلى عسقلان، فاستقبله جماعة من اللصوص الذين

يقال لهم القبان. فقال لهم أبو نصر خذوا ما معى من الدواب والأسلحة والثياب وأخلوا سبيلى. فأبوا ذلك وهموا بقتله فلما صار أبو نصر مضطراً، ترجل وحارب حتى قتل ومن معه. ووقعت هذه المصيبة فى أفئدة أمراء الشام مواقع، فطلبوا اللصوص، ودفنوا أبا نصر، وصلبوه على جذوع عند قبره. وبعض من لم يكن له معرفة بالتواريخ يحكى أن أبا نصر قد عراه المايلخوليا، ومر على شط دجلة برجل يبيع التمر، فقال له كيف تباع التمر، فأجاب الرجل بكلام غير ملائم فضربه، وقال أسألك عن الكيف، وأنت تجيب عن الكم».

ولو صحت حكاية قتل الفارابى لأشار إليها من ترجموا له ممن كان زمنهم قريباً من زمنه كأبى الحسن على المسعودى المتوفى سنة ٢٤٦هـ - ٩٥٧م. على أننا لاحظنا فى ترجمة البيهقى للفارابى خلطاً تاريخياً يزعزع الثقة بها، وهذه الرواية المنقولة عن قتل الفارابى تشبه أن تكون تحريفاً لما رواه المؤرخون عن مقتل أبى الطيب المتنبى الشاعر المشهور فى عودته من بلاد فارس إلى الشام سنة ٣٥٤هـ.

وقد وقع للبيهقى خلط أيضاً فى ترجمة الفارابى حيث نقل عن كتاب أخلاق الحكماء أن صاحب اسماعيل بن عباد بعث

إلى أبى نصر هدايا وصلات واستدعاء إليه، وأبو نصر يتعفف وينقبض ولا يقبل منه شيئاً، حتى ضرب الدهر ضرباته ووصل أبو نصر إلى الرى، ودخل مجلس صاحب متكرراً، إلى آخر ما ذكره من رواية تشابه القصة المروية عن اتصال الفارابى بسيف الدولة.

والصاحب اسماعيل بن عباد ولد سنة ٢٢٦، فهو عند موت الفارابى كان صبيّاً يجاوز ١٣ عاماً.

أما صلاة ابن حمدان فى بعض خواصه على أبى نصر التى عنى المؤرخون بتسجيلها فهى آية مودة وتكريم من سيف الدولة لرجل آتاه الله حكمة تتعالى عن عقول العامة وقلوبهم.

#### نمط حياته :

وقد عاش الفارابى عيشة الزهاد حياته كلها، فلم يقتن مالاً ولا اتخذ صاحبة ولا ولداً.

وكان يستطيع أن يستمتع برفه العيش، خصوصاً فى شيخوخته أيام استغلاله بظل الملك الجواد سيف الدولة بن حمدان. لكنه لم يكن يتناول من سيف الدولة إلا أربعة دراهم فضة فى اليوم يخرجها فيما يحتاجه من ضرورى العيش. وهو

---

الذى اقتصر عليها لقناعته ولو شاء زيادة لوجد مزيداً.

وروى ابن أبى أصيبعة أنه كان يتغذى بماء قلوب الحُمْلان<sup>(١)</sup> مع الخمر الريحانى فقط.

قال ابن خلكان: «وكان مدة مقامه بدمشق لا يكون غالباً إلا عند مجتمع ماء أو مشتبك رياض ويؤلف كتبه هناك ويتناوبه المشتغلون عليه». وفى مفتاح السعادة لطاش كبرى زاده: «وكان منفرداً بنفسه لا يكون إلا عند مجتمع ماء أو مشتبك رياض، ويؤلف كتبه هناك، وكان أكثر كتبه فى الرقاع، ولم يصنف فى الكراريس إلا قليلاً. ولذلك كانت أكثر تصانيفه فصولاً وتعليقات وبعضها مبتوراً ناقصاً».

وتلك حياة فيلسوف زاهد وموسيقى شاعر.

والفارابى إنما كان يعتزل الناس ويؤثر الوحدة لما رأى أن أمر النفس وتقويمها أول ما يبتدىء به الإنسان، حتى إذا أحكم تعديلها وتقويمها ارتقى منها إلى تقويم غيرها، كما ذكر ذلك فى كتاب الجمع بين رأى الحكيمين تبريراً لتخلى أفلاطون عن كثير من الأسباب الدنيوية وإيثاره تجنبها.

ولم يكن الفارابى ضجراً بالحياة ولا متبرماً بالناس. أما الخمر فما نحسبه كان يشربها شهوة وتلهياً، ذلك الرجل الذى



---

كف نفسه عن شهوات الحياة ولهوها.

وقد يكون شعر الفارابي ضاع فيما ضاع من آثاره. ولولا شك ابن خلكان شكاً وجيهاً أرجح عندنا أن يكون الفارابي هو القائل:

محيط السموات أولى بنا فماذا التنافس في مركز

قصص نبوغه ومواهبه :

وأما إبداعه الموسيقى فقد رويت فيه أعاجيب:

فمن ذلك ما حكاه ابن خلكان إذ يقول: إن أبا نصر لما ورد على سيف الدولة وكان مجلسه مجمع الفضلاء في جميع المعارف، فأدخل عليه وهو بزي الأتراك، وكان ذلك زيه دائماً، فوقف فقال له سيف الدولة: اقعد. فقال: حيث أنا أم حيث أنت؟ فقال حيث أنت. فتخطى رقاب الناس، حتى انتهى إلى مسند سيف الدولة، وزاحمه فيه حتى أخرجه عنه. وكان على رأس سيف الدولة ممالك، وله لسان خاص يسارهم به قل أن يعرفه أحد. فقال لهم بذلك اللسان: إن هذا الشيخ قد أساء الأدب، وإنني سائل عن أشياء إن لم يوف بها فاخرجوا به. فقال له أبو نصر بذلك اللسان: أيها الأمير اصبر، فإن الأمور بعواقبها. فعجب سيف الدولة منه. وقال له: أتحسن هذا اللسان. فقال:

أحسن أكثر من سبعين لساناً. فعظم عنده، ثم أخذ يتكلم مع العلماء الحاضرين في المجلس في كل فن. فلم يزل كلامه يعلو وكلامهم يسفل حتى صمت الكل، وبقي يتكلم وحده. ثم أخذوا يكتبون ما يقوله، فصرفهم سيف الدولة وخلا به. فقال له: هل لك في أن ناكل؟ فقال لا، فهل تشرب؟ فقال لا، فهل نسمع؟ فقال نعم. فأمر سيف الدولة بإحضار القيان، فحضر كل ماهر في هذه الصناعة بأنواع الملامى. فلم يحرك أحد منهم آله إلا وعابه أبو نصر. وقال له أخطأت. فقال له سيف الدولة: وهل تحسن في هذه الصناعة شيئاً؟ فقال نعم، ثم أخرج من وسطه خريطة ففتحها وأخرج منها عيداناً وركبها، ثم لعب بها فضحك منها كل من كان في المجلس، ثم فكها وغير تركيبها وضرب بها ضرباً آخر فنام كل من كان في المجلس حتى البواب، فتركهم نياماً وخرج.

ولئن كانت هذه الحكاية أدنى إلى الأساطير منها إلى التاريخ، فهي تشبه أن تكون غلوّاً مجاوزاً لا اختراعاً صرفاً. وقد روى للفارابى شعر فيه نفحة من أساليب الفلاسفة أحياناً، وفيه أحياناً صرخ محب للعزلة سيئ الرأى في الناس، ومما روى من شعره:

يا علة الأشياء جمعاً والذي  
 رب السموات الطباق ومركز  
 إني دعوتك مستجيراً مذنباً  
 هذب بفيض منك رب الكل من  
 كانت به من فيضه المتفجر  
 في وسطهن من الثرى والأبحر  
 فاغفر خطيئة مذنب ومقصر  
 كدر الطبيعة والعناصر عنصري

روى له هذا الشعر ابن أبي أصيبعة. وروى له أيضاً:

لما رأيت الزمان نكسا  
 كل رئيس به مَلال  
 لزمت بيتي وصنت عِرْضا  
 أشرب مما اقتنيت راحا  
 لي من قواريرها ندامي  
 وأجتنى من حديث قوم  
 وليس في الصحبة انتفاع  
 وكل رأس به صداد  
 به من العزة اقتناع  
 لها على راحتى شعاع  
 ومن قراقيرها سماع  
 قد أقفرت منهمو البقاع

وروى<sup>(٢)</sup> له أيضاً:

بزجاجتين قطعت عمري  
 فزجاجة ملئت بحبر  
 فبذني أنون حكمتي  
 وعليهما عولت أمري  
 وزجاجة ملئت بخمر  
 وبذني أنزل هموم صدي

وذكر ابن خلكان أنه وجد في مجموعة أبياتاً منسوبة إلى

الفارابي هي:

---

أخي خل حيز ذى باطل	وكن للحقائق في حيز
فما الدار دار مقام لنا	وما المرء في الأرض بالمعجز
ينافس هذا لهذا على	أقل من الكلم الموجز
وهل نحن إلا خطوط وقعن	على نقطة وقع مستوفز
محيط السموات أولى بنا	فماذا التنافس في مركز

وقد شك ابن خلكان في صحة هذه الأبيات، وذكر أنه رآها في كتاب الخريدة منسوبة إلى شاعر من شعراء القرن السادس معاصر لصاحب الكتاب.

ونحن نشك في صحة معظم هذا الشعر أن يكون للفارابي، لما في أسلوبه من تكلف ينبو عنه أسلوب فيلسوفنا وطبعه، ولما في معانيه من تبرم بالحياة والناس، واستهتار بالشراب.

**مكانته الفلسفية ومؤلفاته :**

يقولون الحكماء أربعة: اثنان قبل الإسلام وهما أفلاطون وأرسطو، واثنان في الإسلام وهما أبو النصر الفارابي وأبو علي بن سينا. وكان بين وفاة أبي نصر وولادة أبي علي حوالي ثلاثين سنة. وكان أبو علي تلميذاً لتصانيف الفارابي يعترف أنه لولاها لما اهتدى إلى فهم ما بعد الطبيعة.

وكما لقب أفلاطون بالحكيم الإلهي، وأرسطاطاليس بالمعلم

الأول، لقب الفارابى بالمعلم الثانى، وابن سينا بالشيخ الرئيس. وآراء الناس مختلفة فى تقديم الفارابى أو ابن سينا. فالقفطى يقول عن الفارابى «فيلسوف المسلمين غير مدافع»، ويقول ابن خلكان عنه «وهو أكبر الفلاسفة المسلمين ولم يكن منهم من بلغ رتبته فى فنونه، والرئيس أبو على بن سينا المقدم ذكره، بكتبه تخرج، وبكلامه انتفع فى تصانيفه».

أما الشهرستانى فيقول عند الكلام على فلاسفة المسلمين: «ومنهم الفارابى؛ وإنما علامة القوم أبو على الحسين بن سينا». ويقول ابن سبعين الفيلسوف الصوفى الأندلسى، الذى يقال إنه انتحر بمكة شوقاً إلى الاتصال بالله سنة ٦٦٩هـ، فى كتاب له مخطوط، ما نصه نقلاً عن المجموعة التى نشرها الأستاذ «ماسينيون»:

«وأما الفارابى اضطرب وخلط وتناقض وتشكك فى العقل الهيولانى، ورغم أن ذلك تمويه ومخرفة. ثم شك فى النفس الناطقة: هل غمرتها الرطوبة، أو حدثت بعد. وتتوع اعتقاده فى بقاء النفوس، بحسب ما ذكر فى كتاب الأخلاق، وكتاب المدينة الفاضلة، والسياسة المدنية. وأكثر تأليفه فى المنطق. وعدة كتبه نحو خمسة وسبعين كتاباً. وفيها من الإلهيات تسعة. وهذا

---

الرجل أفهم فلاسفة الإسلام، وأذكروهم العلوم القديمة. وهو الفيلسوف فيها لا غير. ومات وهو مدرك ومحقق، وزال عن جميع ما ذكرته، وظهر عليه الحق بالقول والعمل، ولولا التطويل لذكرت ذلك مفصلاً.

وابن سبعين هذا قد تناول بالنقد اللاذع، بل بالتحقير الشنيع، ابن سينا والغزالي وابن رشد.

ويقول الأستاذ «كارا ده شو» في ترجمته للفارابي بدائرة المعارف الإسلامية: «ومذهب الفارابي هو مذهب الفلاسفة، أعنى الأفلاطونية الجديدة الإسلامية، الذي بدأه من قبله الكندي. ووجد في كتب ابن سينا من بعده أكمل عبارة عنه. وقد يكون من الراجح أن الفارابي يخالف الكندي وابن سينا في بعض المواضع؛ ولكن من العسير تعيين هذه المواضع. ومن المناسب التحفظ بل الشك في تفسير ما يتعلق بتفصيل مذهبه. والواقع أننا لا نعرف من آثاره إلا قليلاً. ثم إن أسلوبه لا يخلو من غموض. وفيما عرفنا من رسائله ما هو مصوغ في صورة حكم في نهاية الإيجاز، من غير نظام في ترتيبها. ثم إنه لا يمكن البتة عن يقين بأن مؤلفات كثيرة كمؤلفات الفارابي يتداولها تأثير أرسطو وأفلاطون وأفلوطين تتجرد من التناقض. على أن

---

الفكرة التي تعتبر قاعدة لهذا المذهب، وهي التوفيق بين أرسطو وأفلاطون من ناحية، وبين هذه الفلسفة الملققة والعقيدة الإسلامية من ناحية أخرى، ليست في نفسها سليمة من التضارب».

وهذه العبارة في جملتها قد تبين بياناً صحيحاً عن مكانة كل من الكندي والفارابي وابن سينا في الفلسفة الإسلامية، وإن كانت تفاصيلها لا تخلو من نقد.

والفارابي من خير المفسرين لكتب أرسطو خصوصاً في المنطق. وأثره في هذا الباب هو الذي جعله يستحق التلقيب بالمعلم الثاني، إذ كان أرسطو هو الأول. هذا هو رأى بعض المترجمين للفارابي، ومنهم «كارا ده قو». وفي كتاب «أبجد العلوم» لحسن صديق خان ما نصه:

«وفي حاشية المطالع لمولانا لطفی: أن المأمون جمع مترجمي مملكته كحنين بن إسحاق، وثابت بن قرة، وترجموها بتراجم متخالفة مخلوطة غير ملخصة ومحررة، لا توافق ترجمة أحدهم للآخر. فبقيت تلك التراجم هكذا غير محررة، بل أشرف أن عفت رسومها إلى زمن الحكيم الفارابي. ثم إنه التمس منه ملك زمانه المنصور بن نوح الساماني أن يجمع تلك التراجم، ويجعل من

بينها ترجمة ملخصة محررة مهذبة مطابقة لما عليه الحكمة، فأجاب الفارابي، وفعل كما أراد، وسمى كتابه «بالتعليم الثاني». فلذلك لقب «بالمعلم الثاني». وكان هذا في خزانة المنصور إلى زمان السلطان مسعود من أحفاد المنصور كما هو، مسودا بخط الفارابي، غير مخرج إلى البياض، إذ الفارابي غير ملتفت إلى جمع تصانيفه. وكان الغالب عليه السباحة على زى القلندرية. وكانت تلك الخزانة بأصفهان، وتسمى «صوان الحكمة». وكان الشيخ أبو علي بن سينا وزيراً لمسعود، وتقرب إليه بسبب الطب حتى استوزره وسلم إليه خزانة الكتب. فأخذ الشيخ الحكمة من هذه الكتب. ووجد فيما بينها التعليم الثاني، ولخص منه كتاب الشفاء. ثم ان الخزانة أصابها آفة، فاحترقت تلك الكتب، فأتهم أبو علي بأنه أخذ من تلك الخزانة الحكمة ومصنفاته، ثم أحرقتها لئلا تنتشر ولا يطلع عليه. فإنه بهتان وإفك، لأن الشيخ مقر لأخذه الحكمة من تلك الخزانة، كما صرح به في بعض رسائله. وأيضاً يفهم في كثير من مواضع الشفاء أنه تلخيص التعليم الثاني.

وفي ذلك القول خطأ تاريخي: فإن منصور بن نوح الساماني إنما ولى أمر خراسان بعد سنة ٣٤٢ بعد موت الفارابي.



ولا ينتهى فضل الفارابى عند تفسير كتب أرسطو وتصحيح تراجمها، والتمهيد بذلك للنهضة الفلسفية فى الإسلام التى تكاملت من بعده، بل له أيضاً أنظار مبتدعة، وأبحاث فى الحكمة العلمية والعملية عميقة سامية، لم تنهياً بعد للباحثين كل الوسائل لتفصيلها تفصيلاً وافياً. وللفارابى كتاب فى المدينة الفاضلة، كما أن لأفلاطون كتاباً فى الجمهورية الفاضلة.

والفارابى هو أول من عنى بإحصاء العلوم وترتيبها فى كتابه «إحصاء العلوم»، الذى نشره (سنة ١٩٣١) الدكتور عثمان أمين مدرس الفلسفة بكلية الآداب، ووضع له مقدمة طيبة. وعنى بنشره أيضاً المستشرق الإسباني «بلانسيا» فى سنة ١٩٣٤. ومن أجل ذلك يعتبر بعض الباحثين أبا نصر أول واضع فى العالم لنواة دوائر المعارف.

ولئن كانت الأجيال تهتف باسم الفارابى منذ ألف عام فى الشرق والغرب، فإنه قد استحق بما وهب حياته لخدمة العلم والحكمة، وما ترك من أثر فى تاريخ التفكير البشرى، وفى تاريخ المثل العليا للحياة الفاضلة.

\* \* \*

هذا، ولما كان من المتعذر فى عجالة كهذه أن نعرض بتفصيل  
لنظريات الفارابى الفلسفية، فقد رأينا أن نعرض منها جانباً  
يتمثل فيه ابتكاره وطرافة نظراته وهو مذهبه فى ترتيب العلوم  
وتقسيمها:

### مذهب الفارابى فى إحصاء العلوم<sup>(٢)</sup>:

ذكر الفارابى فى مقدمة كتابه «إحصاء العلوم، أو مراتب  
العلوم» ما نصه: «قصدنا فى هذا الكتاب أن نحصى العلوم  
المشهورة علماً علماً، ونعرف جمل ما يشتمل عليه كل واحد  
منها، وأجزاء كل ماله منها أجزاء، وجمل ما فى كل واحد من  
أجزائه». وقد يتبادر إلى الناظر أن قصد الفارابى إنما هو  
تعدد أشهر العلوم المعروفة لعهد مع بيان مسائلها إجمالاً.  
وحينئذ يكون كل فضل الفارابى فى كتابه أنه سبق إلى فكرة  
جمع أسماء العلوم المشهورة والتعريف بما تشتمل عليه جملة،  
ويكون كتابه أجدر أن يسمى «إحصاء العلوم»، لكنه لا يكون  
صاحب مذهب فى تصنيف العلوم وترتيبها. على أنه يبقى مع  
هذا الفرض لكتاب الفارابى فضل السبق إلى تدوين ما لا  
يستغنى عنه مثقف من المشاركة فى أهم العلوم المعروفة لعهد،  
وقد أشار المعلم الثانى إلى هذا فى قوله فى مقدمة كتابه:

«وينتفع به المتأدب المتقن الذى قصده أن يشدو جمل ما فى كل علم، ومن أحب التشبه بأهل العلم ليظن أنه منهم».

ولعل ما نسميه اليوم «الموسوعة» أو «دائرة المعارف» أو «المعلمة» لا يخرج فى الجملة عن أن يكون من هذا الباب. فليس مجانباً للحق قول من يرى أن الفارابى هو أول من وضع دائرة معارف. ولسنا نعرف من قبل الفارابى من قصد إلى تدوين جملة المعارف الإنسانية فى زمنه موطأة مجملة يسهل تناولها على المتأدبين.

\* \* \*

على أننا نلاحظ أن الفارابى فى كتاب «إحصاء العلوم» لم يعمد إلى تعديد العلوم الجزئية على غير نسق، بل هو قد صنف العلوم أصنافاً، فجمع أفراداً من العلوم، فى علم اللسان مثلاً، وفى علم التعاليم، وفى العلم المدنى، وإذا لم يكن نبه فى بعض الأقسام على اشتماله على عدة علوم كما فى علم الفقه وعلم الكلام، فليس ذلك بمانع من تضمن هذه الأقسام لعلوم متفرعة فى عهد الفارابى. وبذلك يتبين أن الفارابى إنما قصد إلى إحصاء العلوم بمعنى الإحاطة بأصنافها صنفاً صنفاً. ففى كتابه تقسيم للعلوم. والفارابى فى هذا التقسيم أو التصنيف

---

للعلوم مذهب لا نعرف أنه سبق إليه بملاحظة ما فيه من الشمول. وهو قد قسم العلوم ثمانية أقسام:

١- علم اللسان ٢- علم المنطق ٣- علم التعاليم ٤- العلم الطبيعي ٥- العلم الإلهي ٦- العلم المدني ٧- علم الفقه ٨- علم الكلام.

أما جعله كتابه خمسة فصول فالظاهر إنه لم يلاحظ فيه إلا تقسيم مؤلفه إلى أجزاء متقاربة المقدار، ويبيّن أنه بنى تصنيفه للعلوم على اختلاف الموضوعات التي تتناولها بالبحث اختلافاً بالذات أو بالحيثية. فما يبحث عن الألفاظ الدالة عند أمة، منطوقة كانت هذه الألفاظ أو مكتوبة، هو علم اللسان. وما يبحث عن العقولات هو المنطق، وهكذا. وذلك جلي لكل ناظر في الكتاب.

صنف الفارابي العلوم أصنافاً ثمانية، ثم راعى في سرد هذه الأصناف ترتيباً معيناً لم يعرض في كتاب «إحصاء العلوم» لتفسيره. ولكن وجهة نظره في هذا الترتيب تتبين لنا من كتب له آخر، مثل كتاب «التنبيه على سبيل السعادة» وكتاب «تحصيل السعادة» وكتاب «السياسات المدنية» وكتاب «آراء أهل المدينة الفاضلة»<sup>(٣)</sup>.

وخلاصة القول فى ذلك أن السعادة هى غاية يتشوقها كل إنسان، وأن كل من ينحو بسعيه نحوها فإنما ينحو نحوها على أنها كمال، وكل غاية يتشوقها الإنسان فإنما يتشوقها على أنها خير.

ولما كانت السعادة إذا حصلت للإنسان لم يحتج بعدها أن يسعى لغاية أخرى غيرها، تبين من ذلك أن السعادة هى أثر الخيرات وأعظمها وأكملها، وهى أخرى الأشياء بأن تكون مكثفة بنفسها.

والسعادة ليس ينالها الإنسان بأحواله التى لا يلحقها حمد ولا ذم، ولكن بجملة أحواله التى يلحقه بها حمد أو ذم. وهى ثلاثية:

أحدها - الأفعال التى يحتاج فيها إلى استعمال أعضاء بدنه الآلية، مثل القيام والقعود والنظر والسمع.

والثانى - عوارض النفس، مثل الشهوة واللذة والفرح والغضب والشوق والرحمة.

والثالث - هو التمييز بالذهن.

والسعادة ليست تنال بالأفعال الجميلة متى كانت عن الإنسان باتفاق، أو بأن يُحمَل عليها من غير أن يفعلها طوعاً، بل

---

بأن تكون له وقد فعلها طوعاً وباختياره، وأن يختار الجميل في كل ما يفعل وفي زمان حياته كله.

وهذه الشرائط يجب أن تكون في عوارض النفس الجميلة أيضاً.

والسعادة ليست تُنال بجودة التمييز ما لم يكن بقصد وصناعة، ومن حيث يشعر الإنسان بما يميز كيف يميز، وفي كل حين من زمان حياته.

وكل إنسان مفضل، من أول وجوده، على قوة بها تكون أفعاله وعوارض نفسه وتمييزه على ما ينبغى، وتكون على غير ما ينبغى: فالأمران ممكنان على حد سواء. ثم تحدث بعد ذلك للإنسان حال يكون بها أحدهما أشد إمكاناً من الآخر.

أما القوة التي يفتقر الإنسان عليها من أول وجوده، فليس إلى الإنسان اكتسابها. وأما الحال الأخرى فإنها إنما تحدث باكتساب من الإنسان لها.

وجوده التمييز هي التي بها تحصل لنا معارف جميع الأشياء التي للإنسان أن يعرفها. وهي صنفان: صنف شأنه أن يعلم، وليس شأنه أن يفعل، مثل علمنا أن العالم محدث وأن الله واحد، وصنف شأنه أن يعلم ويفعل، مثل علمنا أن بر الوالدين حسن،

---

وأن الخيانة قبيحة، وأن العدل جميل، وأن علم الطب يكسب الصحة.

وكل واحد من هذين الصنفين له صنائع تجوزها.  
فالصنائع أيضاً صنفان: صنف لنا به علم ما يعلم فقط،  
وصنف لنا به علم ما يمكن أن نعمل، والقوة على عمله.  
وهذا الصنف الأخير قسمان: قسم يتصرف به في البدن،  
مثل الطب والتجارة والفلاحة وسائر الصنائع، وقسم يتصرف به  
الإنسان في السَّير أيها أجود ويتميز به أعمال البر والأفعال  
الصالحة، وبه يستفيد القوة على فعلها.

وكل واحدة من هذه الصنائع الثلاث له مقصود من المقاصد  
الإنسانية الثلاثة: اللذيق والنافع والجميل. والنافع إما نافع في  
اللذة، وإما نافع في الجميل.

والصناعات البدنية مقصودها النافع. والتي تميز بها السَّير  
وتستفاد القوة على ما يستحسن، مقصودها الجميل من قبل  
تحصيلها العلم، واليقين بالحق، واليقين بالحق جميل. فإذا  
الصنائع صنفان: صنف مقصوده تحصيل الجميل، وصنف  
مقصوده تحصيل النافع.

والصناعة التي مقصودها تحصيل الجميل فقط هي التي

---

تسمى الفلسفة وتسمى الحكمة على الإطلاق.

ولما كانت السعادات إنما ننالها متى كانت لنا الأشياء الجميلة قُنِيَّةً، وكانت الأشياء الجميلة إنما تصير لنا قنية بصناعة الفلسفة، فلازم ضرورة أن تكون الفلسفة هي التي بها تنال السعادة. ولما كانت الفلسفة إنما تحصل بجودة التمييز، وكانت جودة التمييز إنما تحصل بقوة الذهن مع إدراك الصواب، كانت قوة الذهن حاصلة لنا قبل جميع هذه. وقوة الذهن إنما تحصل متى كانت لنا قوة نقف بها على ما هو حق بيقين، وما هو باطل بيقين، ونقف على الباطل الشبيه بالحق والحق الشبيه بالباطل، فلا نغلط ولا ننخدع. والصناعة التي نستفيد منها هذه القوة تسمى صناعة المنطق.

فيلزم ضرورة أن تكون العناية بهذه الصناعة تتقدم العناية بالصنائع الأخرى. ولما كانت صناعة المنطق هي أول شيء يشرع فيه بطريق صناعي، لزم أن تكون الأوائل التي يشرع فيها أموراً معلومة سبقت معرفتها للإنسان فلا يعرَى من معرفتها أحد.

وهي أمور حاصلة في ذهن الإنسان من أول وجوده غريزية فيه. غير أن الإنسان ربما لم يشعر بما هو حاصل في ذهنه، حتى إذا سمع اللفظ الدال عليه شعر به. وكثير من الأشياء التي



يمكن الشروع بها فى صناعة المنطق لا يشعر بتفصيلها وهى  
حاصلة فى ذهن الإنسان. فينبغى متى قصد التنبيه عليها أن  
تحضر أصناف الألفاظ الدالة على أصناف المعانى المعقولة،  
حتى إذا شعر بتلك المعانى ورأى كل واحد منها على حياله  
اقتضت حينئذ من المعانى ما شأنه أن يستعمل فى تكشف هذه  
الصناعة.

فلذلك ينبغى أن يكون فى صناعة النحو التى تشتمل على  
أصناف الألفاظ الدالة غناء ما فى الوقوف على أوائل هذه  
الصناعة، لأن موضوعات المنطق هى المعقولات من حيث تدل  
عليها الألفاظ، والألفاظ من حيث هى دالة على المعقولات.

ثم قسم الفارابى العلوم بعد ذلك قسمين:

(١) علوم نظرية: وهى تشتمل على علوم التعاليم أى العلوم

الرياضية بأنواعها والعلم الطبيعى والعلم الإلهى.

(٢) علوم عملية: وقد ذكر منها العلم المدنى (أى علم الأخلاق

وعلم سياسة المدينة) ثم علم الفقه وعلم الكلام.

ويظهر أن الفارابى قد قدم العلوم النظرية على العلوم العملية

لتوقف هذه على تلك، فالأولى دعامة للثانية.

## الهوامش

- (١) جمع حمل الذكر من أولاد الضأن.
- (٢) من المقدمة التي وضعها ناشر المجموعة المسماة الفلسفة القديمة، المطبوعة سنة ١٩١٠ بالمطبعة السلفية.
- (٣) يراجع «إحصاء العلوم» للفارابي مع تعليق الدكتور عثمان أمين. القاهرة سنة ١٩٣١
- (٤) سنلتزم فيما يلي بإيراد عبارات الفارابي نفسها بقدر الامكان.

---

# الشاعر الحكيم



---

## الشاعر الحكيم

# أبو الطيب المتنبي

فلسفة المتنبي في الميزان :

للمتنبي منذ هتفت باسمه الأيام أنصار وخصوم.  
وأنصار المتنبي يصفونه بالفلسفة مدحاً له وتنويها برفعة شأنه. أما خصوم المتنبي فيقولون هو فيلسوف في مقام الذم له والغض من مكانته.

المتنبي فيلسوف عند خصومه لأن له شعراً يدل على ضعف العقيدة وفساد المذهب في الديانة مثل:  
يترشفن من فمى رشفات      هن فيه أحلى من التوحيد

وقوله:

ونصفى الذى يكى أبا الحسن الهوى      ونرضى الذى يسمى الإله ولا يكى  
ويقول صاحب الوساطة بين المتنبي وخصومه<sup>(١)</sup>: «والعجب ممن ينتقص أبا الطيب ويغض من شعره لأبيات وجدها تدل على ضعف العقيدة، وفساد المذهب في الديانة كقوله:  
يترشفن من فمى رشفات      هن فيه أحلى من التوحيد

وهو يحتمل لأبى نواس قوله:

قللت والكأس على كفى تهوى لالتئامى  
أنا لا أعرف ذا لك اليوم فى ذاك الزحام  
وقوله:

يا عاذلى فى الدهر ذا هجر لا قدر صبح ولا جبر  
ما صبح عندى من جميع الذى يذكر إلا الموت والقبير  
فاشرب على الدهر وأيامه فـانما يهلكنا الدهر  
والمتنبى فيلسوف عند خصومه لما يستعمل فى شعره من  
ألفاظ المناطقة والفلاسفة والمتصوفة والمتكلمين، مثل قوله فى  
وصف فرس «سبوح لها منها عليها شواهد».

وقوله:

إذا ما الكأس أرعشت اليمين صحوت فلم تحل بينى وبينى  
هذا من استعمال كلمات الصوفية المعقدة ومعانيهم المغلقة.  
ومثل قوله فى استعمال ألفاظ المناطقة:

ولقد رمت بالسعادة بعضاً من نفوس العدى فأدركت كلا  
وقوله:

شفاك الذى يشفى بجودك خلقه فإنك بحر كل بحر له بعض  
وقد استعمل المتنبى كلمات الفلاسفة فى أبيات منها:  
يفنى الكلام ولا يحيط بفضلكم أحيط ما يفنى بما لا يتفد

ومنها:

فلم ندع منها سوى الحال      فى لا مكان عند لا منزل

وأورد المتنبى فى شعره أسماء أرسطاليس وبطليموس  
وجالينوس وبقرط، وأشار إلى مذهب المانوية، وإلى مذهب  
السوفسطائية، ومذهب التناسخ، وإلى مذاهب الشيعة وغلاتهم  
مثل قوله:

وغيث ظننا تحته أن عامراً      علا لم يمت أو فى السحاب له قبر

وذكر ابن نباتة فى شرح رسالة ابن زيدون أن له أشعاراً لم  
تدخل فى ديوانه مثل قوله:

وتركت مدحى للوصى تعمداً      إذ كان نوراً مستطيلاً شاملاً  
وإذا استطل الشئ قام بنفسه      وصفات نور الشمس تذهب باطلا  
قال: «وهو شبيه بنفسه».

ومن آيات فلسفة المتنبى عند خصومه أنه يعمد إلى العويص  
من المعانى خروجاً عن طريق الشعراء إلى مذاهب الفلاسفة فى  
مثل قوله:

ولجئت حتى كنت تبخل حائلاً      للمنتهى ومن السرور بكاء

وقوله

خلقت صفاتك فى العيون كلامه      كالخط يملأ مسمعى من أبصرا

ومما يحسن أن نشير إليه فى المقام أن من خصوم المتنبى

من حاول أن يرد المعانى الجيدة فى شعره إلى من سبقه من الشعراء، وأن يرد حكمه وأمثاله إلى كلمات لأرسطاطاليس، ليخرج أبا الطيب من زمرة الشعراء ومن زمرة الفلاسفة معاً.

\* \* \*

أما أنصار المتنبى فيقول قائلهم :

«وجدنا أبا الطيب أحمد بن الحسين قد أتى فى شعره بأغراض فلسفية ومعانٍ منطقية: فإن كان ذلك منه عن فحص ونظر ويحث فقد أغرق فى درس العلوم، وإن يك ذلك منه على سبيل الاتفاق فقد زاد على الفلاسفة بالإيجاز والبلاغة والألفاظ القريبة؛ وهو فى الحالتين على غاية الفضل وسبيل نهاية من النبل. وقد أوردت من ذلك ما يستدل موافقاً لقول أرسطاطاليس فى حكمته<sup>(٢)</sup>».

هذا كلام الحاتمى خصم المتنبى عند ما أراد أن يرجع فى خصومته إلى العدل، وقد جمع فى رسالته مائة موضع وافق فيها أبو الطيب أقاويل المعلم الأول.

وفى بعض هذه المواضع تكلف ظاهر فى الوصل بين قول الشاعر وقول الفيلسوف نورد منه أمثالاً:

قال أرسطو: من صحة السياسة أن يكون الإنسان مع الأيام كلما أظهرت سنة عمل فيها بحسب السياسة.



---

وقال المتنبي:

كلما أنبت الزمان قناة      ركب المرء فى القناة سنانا

وقال أرسطو: من جعل الفكرة فى موضع البديهة فقد أضر

بخطره، وكذلك من جعل البديهة فى موضع الفكرة.

وقال أبو الطيب:

وضع الندى فى موضع السيف بالعلى مضر كوضع السيف فى موضع الندى

ومن المحدثين محمد كمال حلمى بك الذى يقول: «إذا كانت

الفلسفة كما يقول المشتغلون بها نظرية وعملية، فإن أبا الطيب

لم يحرز قصب السبق فى الأولى، ولكنه كان فى الثانية أصدق

نظراً وأبقى أثراً: دقيق النظر، كثير الاستنتاج، ماهر فى

التوليد، غزير المادة فى ضرب الأمثال وقياس الأشباه بالأشباه،

وهو فوق ذلك من أكبر الوصافين. فلا غرو أن أجاد فى تصوير

الحالات النفسية ومظاهر الأخلاق وتقريب المعانى البعيدة إلى

متناول الناس أجمعين<sup>(٣)</sup>.

ويقول فى موطن آخر:

«وقد أن أن أستخلص من آراء أبى الطيب وأفكاره حكماً

إجمالياً فى تقدير فلسفته، وينبغى بادئ ذى بدء أن أقول إن

صاحبنا لم يكن فيلسوفاً نظرياً كابن سينا مثلاً، ولا خلقياً كابن

حزم، ولا مؤدباً صوفياً كالغزالي. فمن هذه الناحية لا يصح أن يقارن بهم، فمقام فلسفتهم ليس فى متناول الشعراء ولا ينبغي لهم ولا يستطيعون. وغاية ما يقال عن شاعرنا إنه مفكر له آراء لا نقطع بأنها ثمرة نظره ونتيجة تحقيقه، كما لا ندعى أنه استعارها من غيره. فإن صح إطلاق الفلسفة على مجموعة من الأفكار، فأبو الطيب جدير بأن يتسمى فيلسوفاً؛ لأن مجموعة أفكاره حافلة مستفيضة، ويمكن للناقد أن يجد لها انسجاماً وارتباطاً بين أجزائها، وقد تناول فيها البحث بإشارات موجزة عن مسائل شتى تتعلق بالحياة، وخطة السير فيها، وتقدير خلق الناس ومعاملتهم على مقتضى خلقهم<sup>(١)</sup>.

أما الأستاذ عباس محمود العقاد فيقول:

«والمتنبى على وجه خاص أولى من عامة شعرائنا (ماعدا المعرى) بالنصيب الأوفى فى عالم المذاهب والآراء. لأن الحقائق المطبوعة لا تكاد تقرأ فى نفسه حتى يرسلها إلى ذهنه ويكسوها ثياباً من نسجه. ويغلب أن يوردها بعد ذلك مقرونة بأسبابها، معززة بحججها، على نمط لا يفرق بينه وبين أسلوب الفلاسفة فى التدليل إلا طابع السليقة وحرارة العاطفة. فتأمل فى قوله:

إذا غامرت فى شرف مريم	فلا تقنع بما بون النجوم
قطعم الموت فى أمر حقير	قطعم الموت فى أمر عظيم

أو قوله:

إذا أنت الإساءة من لنيم ولم ألم المسئ فمن ألوم

أو قوله:

الف هذا الهواء أوقع في الأنف س أن الحمام مر المذاق  
والأسى قبل فرقة الروح عجز والأسى لا يكون بعد الفراق» (٥)

ويقول أيضاً:

«فزوى وجهه عن مباحث ما وراء الطبيعة وأبعدها إلى مؤخرة  
فكره.. كلا ليس للمتنبى صبر على هذه الفلسفات.. إنما هو  
فيلسوف الحياة ستنها وصروفها، وليس فيلسوف الحياة  
مصادرها ومصائر» (٦).

ويقول الأستاذ في إجمال ما فصله من مذهب في غاية  
الحياة وأصل الأخلاق والفضائل:

«السيادة هي غاية الحياة والقوة هي أصل الأخلاق  
والفضائل والمحور الذي تدور عليه المحامد والمناقب. وهو يحيط  
بأمور كثيرة في شعره، ولكنه يطبعها جميعاً بهذا الطابع ويردها  
بلا استثناء إلى مقياسه هذا الذي لا يتغير في قصيدة عن  
قصيدة ولا في بيت عن بيت. ولا يسع أحداً بعد الأبيات المطردة  
والأمثلة المتواترة التي سقنا بعضها هنا، والتي لم تأت عفواً ولا

---

فلتة ولا انتحالا، إلا أن يذكر نظائرها من فلسفة فريديريك نيتشه  
نبي دين القوة في العصر الحديث<sup>(٧)</sup>».

ويرى الأستاذ شفيق جبرى «أن المتنبي إذا خلد، فإن الذى  
خلده إنما هى تلك الحكم الرائعة التى استفاضت فى شعره،  
فاستشهد الناس بها بحسب ما يقتضيه مقام الاستشهاد: فكأن  
أبا الطيب لسان حال البشر بأجمعه. فقد يقذف المتنبي فى بيت  
أو فى بيتين مذهباً فلسفياً أو علمياً يشتغل به المفكرون كل  
حياتهم... قد تكثر هذه النظرات الفلسفية فى شعر المتنبي،  
ولكنى أمر بها كما مر بها أبو الطيب نفسه، لأنها لا تؤلف  
الفلسفة التى أريد الكلام عليها، أى لا تؤلف فلسفة المتنبي،  
وإنما هى خطرات قد يجوز أن يكون اقتبسها من الكتب  
الترجمة، أو دله عليها عقله الكبير، فلم يتوسع فيها، وإنما الذى  
توسع فيه النظر فى الحياة وأخلاق أصحاب هذه الحياة.. فكأن  
الحياة قد عرضت عليه صورها المختلفة وأشكالها المتباينة،  
فاستنبط من خيرها وشرها، ومن حلاوتها ومرارتها، ومن كرمها  
وإثمها، أمثالا قذفها فى أبيات وأنصاف أبيات. فالرجل قد جرب  
كثيراً حتى أحكمته التجارب، وتغلغل فى بواطن القلوب فأعطته  
مقاييد أسرارها، فلا يكاد يحدث حادث فى هذه الحياة إلا ونجد

فى شعر أبى الطيب ما يمثل هذا الحادث. فما أقرب الحكمة من طرف لسانه، وما أجراها على شق قلمه. والحكمة إذا كانت بنت التجاريب، كانت أعلق بالأذهان، وأسير فى الأيام، والمتنبى ابن التجاريب»<sup>(٨)</sup>.

وللأستاذ محمود محمد شاكر رأى فى فلسفة المتنبى فهو يقول:

«ونحن لا ننفى عن أبى الطيب التأثير بالفلسفة وغيرها مما يداخلها أو تداخله على مذهب الأوائل. وكيف يكون ذلك والدنيا يومئذ موج متلاطم بالجدل والخصام، والعلماء يومئذ كثيرون، وأصحاب المذاهب الغربية متوافرون، وأصحاب الجدل مغرمون بإقامة الشبهة وردها بالحجة والبرهان العقلى، والكتب المخلفة كثيرة لم تذهب بعد، وهى كتب نشأ منها بعد علم الكلام الذى اختلطت به الفلسفة وصارت أصلاً من أصوله، والمساجد لذلك العهد كانت عامرة بالصخب الذى لا يجدى ولا ينفع فى أصول الدين وعقائده. فلسنا نشك بعد أن هذا الفتى المتوقد، الذى قال عنه كثير ممن رأوه إنه كان واسع العلم والمعرفة، قد اختلط وسمع ويبحث ونظر وجادل، وأخذ بأطراف مما سمع وقرأ وحفظ، حتى بان ذلك فى شعره الأول بياناً لا خفاء فيه، وقلّ بعد أن

---

استحكمت قوته، وغلب الأصل الشعري الذي استولى على أكثر موهبته وقدرته».

إلى أن قال:

«وقد كان في هذا القسم من شعره يلجأ إلى الأساليب الفلسفية في استخراج المعاني وتوليدها. وكان يكثر من التقسيم الفلسفي والتوجيه المنطقي وغيره من ألوان كلام المتفلسفة والمتكلمة والمترنقة أيضاً، حتى فسدت معاني شعره. فلذلك كان أكثر ما تجد من ساقطه ومرنوله، مما عابه عليه النقاد، وخاصمه به المتعصبون عليه، هو من هذا القسم الذي قاله في صباه إلى أطراف سنة ٢٢٨ على وجه التقريب لا التحقيق».

\* \* \*

هذه خلاصة آراء المتقدمين والمحدثين في فلسفة المتنبي. ولا يتسع المقام للبحث فيها والموازنة بينها.

وإذا كان أنصار المتنبي وخصومه يكابون يتفقون على أنه فيلسوف، فهل كان المتنبي يرى نفسه فيلسوفاً كما كان يرى نفسه الشاعر الفرد؟ جاء في كتاب الصبح المنبي:

«وسئل أبو الطيب عنه [البحتري] وعن أبي تمام وعن نفسه فقال أنا وأبو تمام حكيمان والشاعر البحتري»<sup>(٩)</sup>.

وعجيب أن يعترف المتنبي بالسبق لشاعر، وهو الذي ملأ  
الدنيا بشعره فخاراً فهو يقول:

وما الدهر إلا من رواة قصائدى	إذا قلت شعراً أصبح الدهر منشداً
فسار به من لا يسير مشمراً	وغنى به من لا يغنى مفرداً
أجزنى إذا أنشدت شعراً فإنما	بشعرى أتاك المادحون مرديداً
ودع كل صوت بعد صوتى فإننى	أنا الصائح الحكى والآخر الصدا

ويقول:

وعندى لك الشرد السائرا	ت لا يختصمن من الأرض دارا
قواف إذا سرن من مقولى	وثين الجبال وخضن البحارا
ولى فيك ما لم يقل قائل	وما لم يسر قمر حيث سارا

ولم نجد شعراً للمتنبي وصف فيه نفسه بالفلسفة أو الحكمة  
على كثرة ما تغنى بمدح نفسه، بل إننا لم نجد الوصف  
بالحكمة والفلسفة فى مدائح المتنبي إلا قوله:

عربى لسانه، فلسفى	رأيه، فارسىة أعياده
-------------------	---------------------

وقوله

تفكره علم ومنطقه حكم	ويأطنه دين وظاهره ظرف
----------------------	-----------------------

وقوله

من مبلغ الأعراب أنى بعدها	جالست رسطا ليس والإسكندرا
وسمعت بطليموس دارس كتبه	متملكاً متبدياً متحضرا

ولا يدل ذلك على أن المتنبي لم يكن يعرف للفلسفة قدرها؛ فقد يكون تجنبه ذكرها في بلاد الحمدانيين لأن الفلسفة كانت لا تزال معتبرة في ذلك الوسط العربي علماً من علوم الأوائل الأعاجم، غير إسلامي ولا عربي.

### مصادر فلسفته :

قلنا إن أنصار المتنبي وخصومه متفقون على أنه فيلسوف. وقد حاول بعض الباحثين في القديم والحديث أن يردوا فلسفة المتنبي إلى أصولها، وأن يتعرفوا العوامل التي أثرت في المتنبي تأثيراً فلسفياً. وذكر البغدادي أن المتنبي «كان في صغره وقع إلى واحد يكنى أبا الفضل بالكوفة من المتفلسفة، فهوّسه وأضله كما ضل»<sup>(١٠)</sup>.

وقد عرض لهذه الرواية الأستاذ محمود محمد شاكر فقال: «والظن عندنا أنه لقي أبا الفضل هذا، وكان يدعى الفلسفة ويتبجح بذكرها، ويظن بنفسه العلم بها، ويعرض نفسه لقراءة درس فيها. وكان في ذلك أضحوكة يعجب منها ويتفكه بها، وكانت صورته في ذلك كله تستقصي الضحك وتستخرجه. فقال له أبو الطيب هذه القصيدة تندراً به وعبثاً وسخرية.. والعجب للأصفهاني صاحب إيضاح المشكل الذي مر في أول كلامنا



ذكره أن يزعم أن معتوهاً كأي الفضل هذا النكرة قد هوس أبا  
الطيب وأضله كما ضل. فمن كان في بديهة المتنبي وذكائه  
وتوقده لا يلعب به رجل مغمور غير مذكور كهذا الذي ذكروه.  
وظاهر أمر الأصفهاني أو من قال له ذلك، أنه وقع إليه خبر أبي  
الطيب وتندره بأبي الفضل هذا الدعوى على الفلسفة، فقلب الخبر  
من معنى الهزل إلى معنى الجد، ونسب إلى المتنبي الأخذ عنه  
والاقتداء بسخفه وهذيانه. فلولا جاوا بشيخ مذكور من شيوخ  
الفلسفة وادعوا ذلك فيما ادعوا على الرجل.

وقد أشرنا إلى أن الحاتمي جمع في رسالته مائة موضع وافق  
أبو الطيب فيها أرسطو، وذلك يدل على أن أبا الطيب متأثر  
بفلسفة أرسطو. ولا شك أن أثر الفلسفة الأرسطاطاليسية قد  
وصل إلى المتنبي كما وصل إلى جمهرة المفكرين المثقفين في  
عصر المتنبي ومن قبله ومن بعده.

على أن كل المترجمين للمتنبي والباحثين في فلسفته قد  
أغفلوا رجلاً لعله صاحب الأثر الأكبر في فلسفة المتنبي: ذلك  
الرجل هو أبو نصر الفارابي.

اتصل الفارابي بسيف الدولة حين ملك سيف الدولة حلب  
سنة ٣٣٣ وبسط حمايته على العلم والأدب. وقد عاش الفارابي  
منذ ذلك الحين في كنف سيف الدولة، منقطعاً إلى التعليم

والتأليف، غير منقطع عن الأسفار التي كان بها مغرمًا. وقد  
عظم شأن الفارابى فى كنف سيف الدولة، وظهر فضله،  
واشتهرت تصانيفه، وكثرت تلاميذه. وتوفى الفارابى سنة ٢٣٩  
وصلى عليه سيف الدولة فى أربعة أو خمسة عشر من خواصه.

وقد دخل أبو الطيب المتنبى فى خدمة سيف الدولة سنة  
٢٣٧، وبقي فى ظل سيف الدولة إلى سنة ٢٤٦. فالمتنبى عاش  
الفارابى فى حمى سيف الدولة مدة سنتين. ولا بد أن يكون  
حضر مجالسه وطالع كتبه، ولا بد أن يكون صدق فلسفة  
الفارابى قرع سمع المتنبى قبل ذلك. ولاحظنا أن فيما يرويه  
المؤرخون من روايات وأساطير فى شأن الفارابى والمتنبى  
تشابهاً يودى إلى الخلط أحياناً. ذكر المؤرخون وفاة أبى نصر  
على أنه مات بدمشق موتاً طبيعياً، لكن البيهقى روى عن موت  
الفارابى رواية هذا نصها:

«وقد سمعت أستاذى رحمه الله يقول إن أباً نصر كان  
يرتحل من دمشق إلى عسقلان، فاستقبله جماعة من اللصوص  
الذين يقال لهم الفتيان، فقال لهم أبو نصر خذوا ما معى من  
الدواب والأسلحة والثياب وأخلوا سبيلى. فأبوا ذلك وهموا بقتله.  
فلما صار أبو نصر مضطراً، ترجل وحارب حتى قتل ومن معه.  
ووقعت هذه المصيبة فى أفئدة أمراء الشام موقعاً، فطلبوا»

الصوص، ودفنوا أبا نصر، وصلبواهم على جذوع عند قبره» (١١).  
أليست هذه الرواية - وهى من الأساطير - شبيهة بما رواه  
المؤرخون عن مقتل المتنبي؟

وقد حكى ابن خلكان حكاية ورود أبى نصر على سيف  
الدولة، وفيها أنه لما قال له سيف الدولة: «اجلس حيث أنت»،  
تخطى رقاب الناس، حتى انتهى إلى مسند سيف الدولة،  
وزاحمه فيه حتى أخرجه عنه.. إلى آخر القصة. وفى ذلك بعض  
الشبه بما يروون من الشروط التى اشترطها أبو الطيب لمصاحبة  
سيف الدولة.

وإذا جئنا إلى ما يدور فى شعر أبى الطيب من المعانى  
الفلسفية وجدنا لذلك أصولا فيما وصل إلينا من كتب الفارابى.  
وتقصى كل ذلك أو أكثره ليس مما تحتمله هذه الفرصة، على  
أنى أضرب لذلك الأمثال:

يكثر المتنبي من القول فى الطبع وأنه يعسر تغييره أو يتعذر  
فيقول: «وتأبى الطباع على الناقل»، ويقول:

أبلغ ما يطلب النجاح به الطبع - مع وعند التعمق الزلل

وقد أثار الفارابى فى كتاب الجمع بين رأى الحكيمين مسألة  
الخلاف بين أرسطو وأفلاطون فى أن الأخلاق كلها عادات  
تتغير، وأنه لا شىء منها بالطبع، وأن الإنسان يمكنه أن ينتقل

من كل واحد منها إلى غيره بالاعتقاد والدرية، كما جاء في كلام  
أرسطو، أو أن الطبع يغلب العادة كما ذكر أفلاطون في كتاب  
السياسة.

ويقول المتنبي:

قبضاء من الله العلي أرادته      ألا ربما كانت إرادته شراً

ويقول الفارابي:

«وكل كائن فببقضائه وقدره والشرور أيضاً بقدره  
وقضائه»<sup>(١٢)</sup>.

ورويت للفارابي أشعار يجرى فيها من المعاني مثل ما يجرى  
في شعر المتنبي.

وأحسب أن ما أورده الحاتمي في رسالته من الأقاويل  
المنسوبة إلى أرسطو التي وافقها المتنبي قد يكون معظمها من  
كلام الفارابي، فإن الحاتمي لم يبين لنا مواقعها من كتب  
أرسطو، وإذا لم تكن من كلام الفارابي فقد تكون وصلت إلى  
المتنبي من كتب الفارابي، فقد ذكر المؤرخون أن له كتاباً اسمه  
«فصول مجموعة من كلام القدماء»، وهو لم يصل إلينا بعد.

ويقول كارا بو في كتابه «مفكر الإسلام»:

«لم يسترع انتباهي عندما ذكرت الفارابي في كتابي في ابن  
سينا بضع صفحات توجد في رسالة أهل المدينة الفاضلة. على

أن تلك الصفحات جديرة بأن تسترعى النظر. وليست هي تلك التي يصف فيها الفارابي المدينة الكاملة، بل هي في فصل يحاول فيه الفارابي أن يصف المدن الناقصة. في ذلك الفصل آراء في عمل القهر والقوة في الجماعة وفي التدافع من أجل الحياة وفي الحق مبسطة في كثير من القوة حتى لتداني على وجه عجيب بعض أفكار الفيلسوف نيتشه الحديثة جداً<sup>(١٣)</sup>.

والآراء التي يشير إليها كارا دو فو هي ما جاء في كتاب الفارابي «آراء أهل المدينة الفاضلة»، ونصه:

«والمدن الجاهلة والضالة إنما تحدث متى كانت الملة مبنية على بعض الآراء القديمة الفاسدة. منها أن قوماً قالوا إنا نرى الموجودات التي نشاهدها متضادة، وكل واحد منها يلتمس إبطال الآخر. ونرى كل واحد منها إذا حصل موجوداً، أعطى مع وجوده شيئاً يحفظ به وجوده من البطلان، وشيئاً يدفع به عن ذاته فعل ضده، ويجوز به ذاته عن ضده، وشيئاً يبطل به ضده ويفعل منه جسماً شبيهاً به في النوع، وشيئاً يقتدر به على أن يستخدم سائر الأشياء قيماً هو نافع في أفضل وجوده وفي دوام وجوده. وفي كثير منها جعل له ما يقهر به كل ما يمتنع عليه. وجعل كل ضد من كل ضد ومن كل ما سواء بهذه الحال؛ حتى تخيل لنا أن كل واحد منها هو الذي قصدوا أن يجاز له

وحده أفضل الوجود دون غيره؛ فلذلك جعل له كل ما يُبطل به كل ما كان ضاراً له وغير نافع له، وجعل له ما يستخدم به ما ينفعه في وجوده الأفضل. فإنا نرى كثيراً من الحيوان يثب على كثير من باقيها فيلتمس إفسادها وإبطالها، من غير أن ينتفع بشيء من ذلك نفعاً: يظهر كأنه قد طبع على أن لا يكون موجود في العالم غيره، أو أن وجود كل ما سواه ضار له، على أن يجعل وجود غيره ضاراً له، وإن لم يكن منه شيء آخر؛ على أنه موجود فقط. ثم إن كل واحد منهما إن لم يرم ذلك التمس أن يستعبد غيره فيما ينفعه. وجعل كل نوع من كل نوع بهذه الحال، وفي كثير منها جعل كل شخص من كل شخص في نوعه بهذه الحال. ثم جعلت هذه الموجودات أن تتغالب وتتغلب. فالأقهر منها لما سواه يكون أتم وجوداً، والغالب أبدأً إما أن يبطل بعضها، لأن في طباعه أن وجود ذلك الشيء نقص ومضرة في وجوده هو؛ وإما أن يستخدم بعضاً ويستعبده، لأنه يرى في ذلك الشيء أن وجوده لأجله هو...

فقال قوم بعد ذلك إن هذه الحال طبيعة الموجودات، وهذه فطرتها، والتي تفعلها الأجسام الطبيعية بطبائعها هي التي ينبغى أن تفعلها الحيوانات المختارة باختياراتها، والمروية برويتها.. وإن الإنسان الأقهر لكل ما يناويه هو الأسعد...<sup>(١٤)</sup>.

وإذا لاحظنا ما تنبّه له كارا بوقو من صلة التشابه بين بعض ما أورده الفارابى فى كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة وبين مذاهب نيتشه فى العصور الحديثة، ثم لاحظنا ما تنبّه له الأستاذ عباس العقاد من صلة التشابه بين آراء المتنبى وآراء نيتشه، تبين من ذلك ما يؤيد ما نذهب إليه من أثر الفارابى وفلسفته فى المتنبى وشعره.

وما أريد إلا أن أوجه الأنظار إلى البحث فى الصلة بين فلسفة الفارابى وفلسفة المتنبى. ويبدو لى بادئ الرأى أن المتنبى فى مذاهبه الفلسفية متأثر بنزعات القرامطة فى اعتبار الغلبة والسيادة مطمح الحياة. وفى طبيعة المتنبى استعداد لقبول هذه المبادئ. وقد استطاعت فلسفة الفارابى أن تؤثر فى تفكير المتنبى وفى مذاهبه الخلقية، ولكنها لم تستطع أن تنزع من نفسه حب الغلبة وحب المال اللذين يراهما الفارابى من دأب أهل الجاهلية، حيث يقول فى كتاب السياسات المدنية بصدد الغلبة: «وهنا شىء آخر محبوب جداً عند كثير من أهل الجاهلية وهو الغلبة فإن الفائز بها عند كثير منهم مغبوط...»<sup>(١٥)</sup>، ويقول فى نفس الكتاب بصدد المال: «ومدينة النذالة واجتماع أهل النذالة هو الذى يتعاون على نيل الثروة واليسار.. وأفضل هؤلاء عندهم أيسرهم، وأجودهم احتيلاً فى بلوغ اليسار....»<sup>(١٦)</sup>.

وجملة القول أن المتنبي سليل الفارابي في فلسفته.  
والن كـا أبو نصر غير متبرم بالحياة ولا سيئ الظن بالبشر،  
فقد كانت تجد له في ساعات الوحدة والعزلة والغربة نزوات من  
الضجر يفيض بها لسانه فيقول:

لما رأيت الزمان نكسا      وليس في الصحبة انتفاع  
كل رئيس به مــــلال      وكل رأس به مــــداع  
لزمت ييتى وصنت عرضا      له من العزة امتناع  
أما المتنبي فقد كان متبرما بالناس وبالأيام، ولم يكن من أهل  
القناعة، بل كان من أهل الطموح والغلبة، فهو يقذف في زفراته  
بالشرر في وجوه البشر:

ومن عرف الأيام معرفتى بها      وبالناس روى رحمه غير نادم  
ولم يكن المتنبي من أهل التردد بحكم طموحه واندفاعه، لكن  
تتابع الهزائم والفشل كان يميل به في بعض أوقاته إلى الشك أو  
ما يشبه الشك فيقول:

وما الخوف إلا ما تخوفه الفتى      ولا الأمن إلا ما رآه الفتى أمنا  
وإذا كان حقاً على الباحثين في فلسفة المتنبي أن يذكروا  
صلتها بفلسفة الفارابي، فمن الحق عليهم أيضاً أن يكشفوا عن  
أثرها في فلسفة أبي العلاء المعري. فإن أبا العلاء المعري مدين  
في كثير من اتجاهاته الفلسفية لشعر أبي الطيب المتنبي؛ فقد



كان أبو العلاء يجل أبا الطيب كل الإجلال. وفي كتاب الصحيح المتنبي ما نصه: «قيل كان أبو العلاء المعري إذا ذكر الشعراء يقول قال أبو نواس كذا، قال البحتري كذا، قال أبو تمام كذا، فإذا أراد المتنبي قال: قال الشاعر كذا، تعظيماً له»<sup>(١٧)</sup>.

وقد جمع أبو العلاء في فلسفته بين قناعة الفارابي وتبرم المتنبي، وأرى في الشك على كل شاك، فالمعري إذن سليل الفلاسفة.

والأدب العربي فيما نعلم لم ينتج غير المتنبي وغير المعري شاعراً فيلسوفاً. ومن فضل المتنبي على الفلسفة أنه بثها في الشعر يوم كانت تلتبس لها منقذاً إلى العقول والقلوب في تقية وفي وجل. ولعل شعر المتنبي كان من أسباب عناية الكتاب والشعراء بالدراسات الفلسفية استكمالاً لفنهم وطمعاً في اللحاق بذلك الشاعر الفيلسوف الذي شغلت به الألسن وسهرت في شعره العيون.

## الهوامش

- (١) ص ٦١.
- (٢) الرسالة الحاتمية فيما وافق المتنبي في شعره كلام أرسطو في الحكمة للحاتمي طبعة بيروت ص ٢٢.
- (٣) أبو الطيب المتنبي: حياته وخلقه وشعره وأسلوبه ص ٢٣٢.
- (٤) المرجع السابق ص ٢٥٢.
- (٥) عباس محمود العقاد: ساعات بين الكتب ص ١٤٥، ١٤٦.
- (٦) المرجع السابق ص ١٤٧.
- (٧) المرجع السابق ص ١٥٥.
- (٨) شفيق جبري: المتنبي مالى الدنيا وشاغل الناس ص ١٦٨، ١٧٤.
- (٩) الصبيح المنبى ص ١٠٢.
- (١٠) خزانة الأدب الكبرى ج ١ ص ٣٨٢، ٣٨٩.
- (١١) «تاريخ حكماء الإسلام» نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية.
- (١٢) عيون المسائل للفارابى ص ١٨.
- (١٣) مفكر الإسلام لكارا نو فو جزء ٤ ص ١٢.
- (١٤) آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابى ص ١٠٦ - ١٠٨.
- (١٥) السياسات المدنية للفارابى ص ٦٠.
- (١٦) نفس المرجع ص ٥٩.
- (١٧) الصبيح المنبى ص ٢٥.

---

## بطلیموس العرب



---

## بطليموس العرب

### ابن الهيثم

التعريف بابن الهيثم :

احتفلت القاهرة منذ بضع سنين احتفالاً كبيراً فى الساحة الجامعية الكبرى بذكرى وفاة ابن الهيثم. وقد شهدت القاهرة منذ أكثر من تسع من مئات السنين تشييع جنازته فى غير احتفال، من قبة كان يقيم فيها على باب الجامع الأزهر، إلى قبر يجهل التاريخ موضعه من تلك القبور التى يقول فيها شيخ المعرة:

رب لحد قد صار لحداً مراراً ضاحك من تزامم الاضداد

هذا مصداق الحكمة الماثورة عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه: «فر من الشرف يتبعك الشرف، واحرص على الموت توهب لك الحياة». وكان ابن الهيثم يفر من شرف الدنيا وجاهاها، حتى

ليروى بعض المؤرخين أن الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله الذي ولى الخلافة سنة ٣٨٦هـ (٩٩٦م) وتوفى سنة ٤١١هـ (١٠٢١م) ولاه بعض النواوين، فضاق بذلك صدره، ولم يجد سبيلا للخلاص من فتنة الحكم وفتنة الحاكم إلا بإظهار الجنون والخبال، واحتمل الحبس في داره والحجز على ماله عدة سنين. فلما مات الخليفة عاد الفيلسوف إلى الاشتغال بعلمه وفلسفته في عزلة وزهادة وكفاف في العيش.

وابن الهيثم هو أبو علي الحسن بن الحسن بن الهيثم. ومن ترجموا له من يسميه محمداً، وأبوه في بعض الروايات يسمى الحسين. ويستنتج من كلام ابن أبي أصيبعة أن مولد ابن الهيثم يقع حوالي ٣٥٤هـ (٩٦٥م). أما وفاته فيقول القفطي إنها في حدود عام ٤٣٠هـ (١٠٣٩). ويزيد القفطي بعد ذلك: «ورأيت بخطه جزءاً في الهندسة وقد كتب به في سنة ٤٣٢هـ (١٠٤٠-١٠٤١م)».

ولم نر أحداً ممن ترجموا لابن الهيثم عرض لنشأته الأولى، اللهم إلا أن مولده كان بالبصرة. والظاهر أن ابن الهيثم من أصل عربي، واسم جده الأعلى «الهيثم» ليس من الأسماء التي تداولها الأعاجم في الإسلام. وأصل الهيثم فرخ النسر. واسننا

نعرف شيئاً عن دراسات ابن الهيثم الأولى ولا عن أساتذته. وبالجملة فإن الدور الأول من حياة ابن الهيثم، أى مدة إقامته بالبصرة محاطة بالغموض. ويفهم من كلام بعض المؤرخين أنه أقام بالشام زمناً. ويقول البيهقي فى كتاب تنمّة صيوان الحكمة: «وأقام بالشام عند أمير من أمراء الشام، فأدر عليه ذلك الأمير وأجرى عليه أموالاً كثيرة. فقال له أبو على: يكفينى قوت يوم وتكفينى جارية وخدام. فما زاد على قوت يومى إن أمسكته كنت خازنك وإن أنفقتك كنت قهرمانك<sup>(١)</sup> ووكيلك، وإذا اشتغلت بهذين الأمرين فمن الذى يشتغل بأمرى وعلمى . فما قبل بعد ذلك إلا نفقة احتاج إليها ولباساً متوسطاً».

ولعل سفره إلى مصر كان فى أوائل القرن الحادى عشر الميلادى. ومن المؤلفين من يقول إن الحاكم بأمر الله هو الذى استدعاه إلى مصر، وكان ابن الهيثم حينئذ يسكن الشام. وفى بعض الروايات أن ابن الهيثم سافر أولاً إلى مصر ولقى الحاكم، ثم خاف على نفسه منه، فصار إلى الشام، وعاد بعد وفاة الحاكم إلى القاهرة. والرواية الأولى أرجح من الرواية الثانية التى انفرد بها الشهرزورى. وفى مصر كانت حياة ابن الهيثم العلمية وفيها ألف أكثر مصنفاته. ولا نعرف من تلاميذه غير واحد يعد من

الفلاسفة هو أبو الوفاء مبشر بن فاثك من أعيان أمراء مصر، كما جاء في كتاب دى بورد. ويذكر ابن أبى أصيبعة أن إسحاق بن يونس المتطبب بمصر له تعليق علقه عن ابن الهيثم في كتاب ديوفنطس في مسائل الجبر، وعلى ذلك فإسحاق أيضاً من تلاميذه. وإذا كان ابن الهيثم بصرى المولد فقد انتقل إلى الديار المصرية وأقام بها إلى آخر عمره، فلا غرو أن يلقبه صاعد في طبقات الأمم بالمصرى.

كان ابن الهيثم، على ضالة جسمه، وقصر قامته، دائم الاشتغال، قوى الذكاء، كثير التصانيف، وافر الزهد، سامى النفس، محباً للخير.

### منزله الفلسفية وآثاره:

ذكر صاعد في طبقات الأمم ابن الهيثم في المشهورين بإحكام بعض أجزاء الفلسفة ممن اشتهر بعلم حركات النجوم وهيئة العالم. وقال القفطى «صاحب التصانيف والتأليف المذكورة في علم الهندسة، كان عالماً بهذا الشأن، متقناً له، متفنناً فيه، قيماً بغوامضه ومعانيه، مشاركاً في علوم الأوائل». أما البيهقى فيقول في ترجمته: «الحكيم بطليموس الثانى أبو على بن الهيثم. كان تلو بطليموس في العلوم الرياضية



والمعقولات، وتصانيفه أكثر من أن تحصى». ويقول ابن أبي أصيبعة: «كان متفتناً في العلوم، لم يماثله أحد من أهل زمانه في العلم الرياضي ولا يقرب منه». والشهرزورى يقول «كان عالماً بالرياضيات والمعقولات، وتصانيفه أكثر من أن تحصى».

وأقول العلماء الغربيين في ابن الهيثم تجرى على مثل هذا النمط، فيقول "Suter" في مقاله عن ابن الهيثم في دائرة المعارف الإسلامية: «وكان أحد أقطاب الرياضيين والطبيين من العرب، وكان أيضاً عالماً بالطب ويسائر علوم الأوائل خصوصاً فلسفة أرسطو». ويذكر دى بور في كتابه «تاريخ الفلسفة في الإسلام» الذي ترجمه الأستاذ محمد عبد الهادى أبو ريده: «ونجد في القاهرة في أوائل القرن الحادى عشر الميلادى (الخامس من الهجرة) رجلاً من أعظم الرياضيين والطبيين في العصور الوسطى هو أبو على محمد بن الحسن بن الهيثم». ويقول «Sarton»: «أكبر عالم طبيعى مسلم، ومن أكبر المشتغلين بعلم المناظر في جميع الأزمان. وكان أيضاً فلكياً رياضياً وطبيعياً وكتب شروحاً عدة على مؤلفات أرسطو وجالينوس».

ويتبين من ذلك أن الآراء متفقة على أن ابن الهيثم من الطراز

الأول بين الرياضيين والطبيين في الشرق والغرب. وتكاد تتفق الآراء على أن مرتبته في سائر العلوم الفلسفية دون هذه المرتبة. ولقد كانت آراء ابن الهيثم الرياضية والطبيعية موضع الدراسة والبحث منذ عهد بعيد. أما مؤلفاته في سائر أجزاء الفلسفة فهي على كثرتها وخطر كثير من موضوعاتها لم تتناولها أيدي الباحثين، ولم ينشر منها شيء مترجماً ولا في لغته الأصلية. ولا يقوم هذا دليلاً على أن فلسفة ابن الهيثم الإلهية وما إليها أقل طرافة وعمقاً من مذاهبه في الطبيعة والرياضة. وليس من الميسور الآن تكوين صورة واضحة مفصلة لآراء ابن الهيثم في المنطق وما وراء الطبيعة والسياسة والأخلاق؛ إذ ليس في متناول أيدينا عن هذه الآراء إلا بعض ما نقله المترجمون له، وإلا إشارات وردت استطراداً في بعض رسائله الرياضية أو الطبيعية. ومن هذه المصادر القليلة المجلة نستطيع أن نلم إلماماً بمذاهب ابن الهيثم الفلسفية.

ينقل ابن أبي أصيبعة من خط ابن الهيثم في مقالة له قوله: «إنى لم أزل منذ عهد الصبا مروياً في اعتقادات الناس المختلفة، وتمسك كل فرقة منهم بما تعتقده من الرأي. فكنت متشككا في جميعه، موقناً بأن الحق واحد، وأن الاختلاف فيه إنما هو من

جهة السلوك إليه. فلما كملت لإدراك الأمور العقلية انقطعت إلى طلب معدن الحق... فخضت لذلك ضروب الآراء والاعتقادات وأنواع علوم الديانات فلم أحظ من شيء منها بباطل، ولا عرفت منه للحق منهجاً، ولا إلى الرأي اليقيني مسلكاً جديداً، فرأيت أننى لا أصل إلى الحق إلا من آراء يكون عنصرها الأمور الحسية وصورتها الأمور العقلية. فلم أجد ذلك إلا فيما قرره أرسطوطاليس... فلما تبينت ذلك أفرغت وسعى فى طلب علوم الفلسفة، وهى ثلاثة: علوم رياضية وطبيعية وإلهية. وبعد أن عدد مصنفاً قال: «ثم شفعت جميع ما صنعت من علوم الأوائل برسالة بينت فيها أن جميع الأمور الدنيوية والدينية هى من نتائج العلوم الفلسفية». ويقول بعد ذلك: «فإن ثمرة هذه العلوم هو علم الحق والعمل بالعدل فى جميع الأمور الدنيوية. والعدل هو محض الخير الذى يفعله يفوز ابن العالم الأرضى بنعيم الآخرة السماوى».

وهذا الرأي الذى يرد إلى الفلسفة وعلومها كل شئون الدنيا والدين، ويجعل علم الحق وعمل العدل نتيجة لها، ليس هو رأى الفلاسفة الإسلاميين من قبل ابن الهيثم ولا من بعده؛ فإنهم يجعلون علم الحق وعمل العدل شركة بين الفلسفة والدين على

---

نحو يختلف تفصيله باختلاف الفلاسفة. على أن لابن الهيثم كتاباً في إثبات النبوات، وإيضاح فساد رأى الذين يعتقدون بطلانها، وذكر الفرق بين النبى والمتنبى، ولودنا أن يتسنى الاطلاع على هذا الكتاب لنعرف ما الذى أبقى ابن الهيثم للنبوة بعد أن أعطى للفلسفة ما أعطى.

ولابن الهيثم عناية بالمنطق الأرسطاطاليسى وله فيه مؤلفات لم تصل إلى الباحثين. وهو يعرض فى بعض كتبه الرياضية والطبيعية إلى أبحاث تتصل بالمنطق. ففى كتاب المناظر يعنى ابن الهيثم بتحليل الإدراك إلى عناصره المختلفة تحليلاً طريفاً، ويشير فى هذا الكتاب وفى غيره موضوعات جلية تتعلق بمنهج البحث العلمى واعتماده أولاً على الأمور الحسية وتتعلق بقيمة النظرية العلمية ووظيفتها. وابن الهيثم يطبق المناهج المنطقية فيما يعالجه من الطبيعيات والرياضيات. وقد أشار إلى كثير من ذلك الأستاذ مصطفى بك نظيف فى محاضراته القيمة عن «الحسن بن الهيثم والناحية العلمية منه وأثره المطبوع فى علم الضوء».

بقيت ناحية تستحق النظر من نواحى ابن الهيثم: هى الناحية الأخلاقية والسياسية. ولابن الهيثم كتاب فى السياسة

ذكره ابن أبى أصيبعة فى مؤلفاته فى أخريات حياته بعد سنة ٤١٩هـ، وله فى الأخلاق رسالة لطيفة ما سبقه بها أحد على ما جاء فى تقمة صيوان الحكمة، وفى كتاب نزهة الأرواح للشهرزورى.

وأساس الأخلاق عند ابن الهيثم إثبات الحق وطلب العلم. والحق ليس هو بأن يدركه الكثير من الناس، لكن هو بأن يدركه الفهم الفاضل منهم. ولذلك يقول ابن الهيثم على ما نقله من خطه ابن أبى أصيبعة: «فكنت، كما قال جالينوس فى المقالة السابعة من كتابه فى حيلة البرء يخاطب تلميذه، لست أعلم كيف تهياً لى منذ صبأى: إن شئت قلت باتفاق عجيب، وإن شئت قلت بإلهام من الله، وإن شئت قلت بالجنون أو كيف شئت أن تنسب ذلك. إنى ازدريت عوام الناس، واستخففت بهم، ولم ألتفت إليهم، واشتهيت إثبات الحق وطلب العلم، واستقر عندى أنه ليس ينال الناس من الدنيا شيئاً أجود ولا أشد قربة إلى الله من هذين الأمرين». ويكرر ابن الهيثم هذه المعانى فى كلامه، ويشير إلى أنه إنما يبتغى من إثبات الحق وطلب إدراك العلم والمعارف النفسية أن يتحقق بفعل ما فرضته عليه هذه العلوم من ملائمة الأمور الدنيوية وكلية الخير ومجانبة كلية الشر فيها، ليعتاض

---

عن صعوبة ما يلقاه بذلك مدة البقاء المنقطع فى دار الدنيا دوام  
الحياة منعماً فى الدار الآخرة.

ونجد فى بعض ما روى المؤرخون ما يدل على حرص ابن  
الهيثم على الحق والعدل. وذكر البيهقى أن أميراً من الأمراء جاء  
ابن الهيثم متعلماً فقال له أبو على: أطلب منك للتعليم أجرة وهى  
مائة دينار فى كل شهر. فبذل ذلك الأمير مطلوبه وما قصر فيه  
وأقام عنده ثلاث سنين. فلما عزم الأمير على الانصراف قال له  
أبو على: خذ أموالك بأسرها فلا حاجة لى إليها، وأنت أحوج  
إليها منى عند عودك إلي مقر ملكك ومسقط رأسك. وإنى قد  
جربتك بهذه الأجرة؛ فلما علمت أنه لا خطر ولا موقع للمال عندك  
فى طلب العلم بذلت مجهودى فى تعليمك وإرشادك. وأعلم أن لا  
أجرة ولا رشوة ولا هدية فى إقامة الخير. ثم ودعه وانصرف.  
وفى ذلك كله ما يشعر بأن ابن الهيثم فى مبادئه السياسية  
والأخلاقية ينزع إلى نوع من الأرستقراطية، يجاوز به تقسيم  
طبقات الناس بحسب ما يصلحون له من الأعمال فى الحياة  
الاجتماعية إلى الاستخفاف بالعامه وازدراؤها. وابن الهيثم يريد  
بالعامه الذين يزديهم من ليس همهم الحق والخير فهم يؤثرون  
على طلب الحق والعدل. ومن أجل ذلك لم يبذل علمه للأمير إلا

---

بعدها وثق من استهانتها بالمال فى سبيل طلب المعارف النفسية والعمل بالعدل الذى هو محض الخير. ولابن الهيثم كلمات ماثورة ذكرها البيهقى تدل على نزعاته الأخلاقية منها قوله: «ابذل لمعارفك معروفك وللمستعد علمك واحرس عرضك ودينك»، ومنها «إذا وجدت كلاماً حسناً لغيرك فلا تنسبه إلى نفسك واكتف باستفادتك منه، فإن الولد يلحق بأبيه والكلام بصاحبه. وإن نسبت الكلام الحسن الذى لغيرك إلى نفسك نسب غيرك نقصانه وزائله إليك».

وإذا كان الذى أسلفناه من البيان لا يعطى صورة كاملة للمذاهب الأخلاقية والسياسية المدونة فى كتابى ابن الهيثم اللذين لم يصل إلينا، فإن الذى أسلفنا يدل على مبلغ الكمال الخلقى فى نفس رجل لا يرى فى الحياة غير إثارة الحق والعدل. ولا جرم. فقد عاش ابن الهيثم ما عاش جاهداً فى طلب الحق والعمل بالعدل. وإحياء ذكره بعد وفاته بمئات السنين تكريم للمثل الإنسانية العليا فى العلم والأخلاق.





---

# شيخ المجددين في الاسلام



---

# شيخ المجددين في الإسلام

## ابن تيمية الفيلسوف

سجين القلعة :

في أواخر سنة ٧٢٨هـ كان في قلعة دمشق إمام من أئمة المسلمين، شيخ جاوز السابعة والستين من عمره، يعاني ألم الاعتقال والسجن، وحيداً، ليس معه إلا أخ له يقوم بخدمته. وكان الشيخ يقاسى فوق ألم السجن ألماً آخر، هو على نفسه أشد وقعاً: فقد منع من الكتابة والمطالعة، وأخرجوا ما عنده من الكتب، ولم يتركوا له دواة ولا قلماً ولا ورقاً. وكتب عقيب ذلك بفحم، ويقول إن إخراج الكتب من عنده من أعظم النقم. وبقي أشهراً على ذلك، مقبلاً على التلاوة والعبادة. وذكر أخوه إنه ختم هو والشيخ منذ دخلا القلعة ثمانين ختمة، وشرعا في الحادية والثمانين، وانتهيا إلى قوله تعالى: «إن المتقين في جنات ونهر، في مقعد صدق عند مليك مقتدر». ثم مرض الشيخ بضعة

وعشرين يوماً، ولم يعلم أكثر الناس بمرضه، فلم يفجأهم إلا موته، ذكره مؤذن القلعة على منارة الجامع، وتكلم به الحرس على الأبرجة. فأسف الخلق عليه، وحضر جمع كثير إلى القلعة، فأذن لهم في الدخول، وجلس جماعة عنده قبل الغسل، وقرأوا القرآن وتبركوا برويته وتقبيله، ثم انصرفوا، وحضر جماعة من النساء ففعلن مثل ذلك ثم انصرفن.

توفي الشيخ سحر ليلة عشرين من ذي القعدة، ودفن وقت العصر أو قبله بيسير، وصلى عليه بجامع دمشق، وصار يضرب بكثرة من حضر جنازته المثل، وأقل ما قيل في عددهم إنهم خمسون ألفاً، وفي كتاب فوات الوفيات:

«وحضرها من الرجال والنساء أكثر من مائتي ألف، وشرب جماعة الماء الذي فضل من غسله، واقتسم جماعة بقية السدر الذي غسل به، وقيل إن الطاقية التي كانت على رأسه دفع فيها نحو خمسمائة درهم؛ وقيل إن الخيط الذي كان فيه الزئبق الذي كان في عنقه لأجل القمل دفع فيه مئة وخمسون درهماً، وحصل في الجنازة ضجيج وبكاء عظيم، وتضرع كثير».

ورثاه جماعة، منهم زين الدين عمر بن الوردى المتوفى سنة ٧٤٩ هـ، الذي قال يخاطب تلك الجماعات المحتشدة حول نعش الإمام، تلقى عليه مناديلها وعمائمه للتبرك:

ألم يك فيكمو رجل رشيد يرى سجن الإمام فيستشاط

ثم يعتذر ابن الوردى عن نصيبه من التقصير فى حق شيخ  
مظلوم، يذكر هو أنه اجتمع به بدمشق سنة ٧١٥هـ بمسجده  
بالقصاعين، ويقول:

«وبحثت بين يديه فى فقه وتفسير ونحو، فأعجبه كلامى، وقبل  
وجهى، وإنى لأرجو بركة ذلك».

يعتذر ابن الوردى بخوف الشر؛ ولعل الألف المؤلفة التى  
تزاحمت حول سرير السجين بعد موته، كانت كلها تعتذر من  
تقصيرها فى مدافعة الظلم بعذر ابن الوردى.  
يقول الشاعر المؤرخ فى رثائه لأستاذه:

وسجن الشيخ لا يرضاه مثلى	ففيه لقدر مثلكم انحطاط
أما والله لولا كتم سرى	وخوف الشر لانحل الرباط
وكنت أقول ما عندى ولكن	بأهل العلم ما حسن اشتطاط
فما أحد إلى لإنصاف يدعو	وكل فى هواه له انخراط
سيظهر قصدكم يا حابسيه	وننبئكم إذا نصب الصراط
فها هو مات عنكم واسترحتم	فعاطوا ما أريتم أن تعاطوا
وحلوا واعتقدوا من غير رد	عليكم وانطوى ذاك البساط

هذه الصورة التى ترينا شيخ الإسلام تقى الدين أبا العباس  
أحمد بن تيمية سجيناً فى قلعة دمشق نحو عامين لاتهامه فى  
دينه من غير أن يرتفع صوت بالتوجه لشيخوخته المعذبة، أو

بالإنكار على الظالمين، ثم ترينا فزع الناس حين فجأهم نعيه وتراحمهم حول نعشه يصيحون بالبكاء ويلتمسون البركات، هذه الصورة هي أصدق مثال لاضطراب الأخلاق والعواطف في ذلك العصر المضطرب، عصر الحروب الصليبية في عواقبها، والغارات التترية في عنفوانها، عصر دولة المماليك البحرية في مصر والشام التي ابتدأ عهدها في منتصف القرن السابع الهجري.

نشأ أبو العباس أحمد بن تيمية في هذا العصر القلق ولقيته المحن منذ طفولته.

**سيرته وفتاواه :**

ولد في حرّان غير بعيد من دمشق عاشر ربيع الأول سنة ٦٦١هـ ٢٢ يناير سنة ١٢٦٢م في بيت علم ودين. فأبوه شهاب الدين أبو أحمد عبد الحليم بن تيمية يقول فيه الذهبي: «وكان إماماً محققاً كثير الفنون وتوفى سنة ٦٨٢». وجده شيخ الإسلام مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن تيمية أحد الحفاظ الأعلام. قال الذهبي: «كان معدوم النظر في زمانه رأساً في الفقه وأصوله، وصنف التصانيف، واشتهر اسمه وبعد صيته». وقال ابن رجب في طبقاته: «كان المجدي يفتي أحياناً أن الطلاق الثلاث المجموعات إنما يقع منها واحدة فقط».

توفى مجد الدين سنة ٦٥٢، وتوفيت ابنة عمه زوجته بدره المكناة بأم البدر قبله بيوم واحد، وكانت من رواة الحديث. وفي بنى تيمية غير أم البدر نساء محدثات.

وفي سنة ٦٦٧ هاجر والد تقى الدين بن تيمية بجميع أهله إلى دمشق فراراً من جوار التتر. وقد خرجوا ليل. وكانت كل ثروة هذه الأسرة المهاجرة محمولة معها على عجلة لعدم الدواب. وهى كتب كثيرة يشترك فى الحرص عليها النساء والرجال. وبثقل الحمل على العجلة فغرزت فى الرمل، وخاف القوم على ذخرم فى الحياة أن يتبدد، فمزالوا يجاهدون حتى وصلوا إلى دمشق بكتبهم سالمين.

وفي دمشق تلقى ابن تيمية فنون العلم عن أبيه وغيره. ومن أساتذته زينب بنت مكى.

وكان يتوقد نكاء، وسمع من الحديث أكثره، وشيوخه أكثر من مائتى شيخ. وأمدّه الله بكثرة الكتب، وسرعة الحفظ، وقوة الإدراك والفهم، وبطء النسيان.

وكانت لا تكاد نفسه تتشبع من العلم، ولا تروى من المطالعة، ولا تمل من الاشتغال، ولا تكل من البحث.

وجرى منذ شبابه على طريقة واحدة من الزهد فى المآكل والملبس ولم يتزوج ولم يتسر.

---

ولما توفي والده سنة ٦٨١، وكان من كبار الحنابلة وأئمتهم، قام مقامه مرة في تدريس الفقه على مذهب الإمام أحمد وفي تفسير القرآن، وحج في سنة ٦٩١.

وفي سنة ٦٩٨ أُملى جواب سؤال ورد من حماة في آيات الصفات كقوله تعالى: «الرحمن على العرش استوى»، وفي أحاديث الصفات أيضاً كقوله صلى الله عليه وسلم: «إن قلوب بنى آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن».

وفي هذا الجواب - وهو الرسالة المطبوعة من الجزء الأول من مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية بعنوان «العقيدة المجموعية الكبرى» - يرد ابن تيمية على المتكلمين مذاهبهم في الصفات بعد بسطها ردا لا يخلو من عنف ثم يقول:

«والقول الفاضل هو ما عليه الأمة الوسط من أن الله مستو على عرشه استواء يليق بجلاله، ويختص به. فكما أنه موصوف بأنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه سميع بصير ونحو ذلك، ولا يجوز أن تثبت للعلم والقدرة خصائص للأعراض التي لعلم المخلوقين وقدرهم، فكذلك هو سبحانه فوق العرض، ولا تثبت لفوقيته خصائص فوقية المخلوق على المخلوق ولو أزمها. واعلم أنه ليس في العقل الصريح ولا في النقل الصحيح ما يوجب مخالفة الطريقة السلفية أصلاً».



وقد قام جماعة من الفقهاء على ابن تيمية بسبب هذه الفتوى، ويحثوا معه، ومنع من الكلام. ثم حضر مع القاضي إمام الدين القزويني فانتصر له. وقال هو وأخوه جلال الدين: «من قال عن الشيخ تقي الدين شيئاً عَزَّناهُ».

استراح الشيخ بعد ذلك من الفتن حوالى سبع سنين، يظهر أنه شغل فيها عن حرب العلم واللسان بحرب الرمح والسنان.

ففى سنة ٦٩٩ قدم غازان ملك التتر إلى دمشق فخرج الناصر محمد بن قلاوون إلى قتاله، فانهزم عسكر الناصر، وقتل جماعة من الأمراء، وملك غازان دمشق ما خلا قلعتها، وخطب بها، وحصل لأهلها من التتر المشقة العظيمة؛ ثم أخذ الناصر فى التجهيز لقتالهم، لأن ابن تيمية جاء على البريد وحثه على ذلك، فخرج إليهم وهزمهم. وكان ابن تيمية فى الجيش مع المحاربين. وتلك فيما يظهر كانت أول زورات ابن تيمية لمصر. وفى سنة ٧٠٥ اشترك ابن تيمية فى قتال النصيرية. قال ابن الوردي فى تاريخه: «وأمنت الطرق بعدهم، وكانوا يتخطفون المسلمين ويبيعونهم الكفار، وكان الذى أفتى بذلك ابن تيمية، وتوجه مع العسكر».

ولم يكد يفرغ الشيخ من قتال النصيرية فى جبالهم المنيعه حتى استدعى فى نفس تلك السنة إلى مصر، وعقد له مجلس

بحضور القضاة وأكابر الدولة، ثم حبس فى الجب بقلعة الجبل  
ومعه أخواه سنة ونصفاً بسبب ما نسب إليه من التجسيم،  
وخرج بعد ذلك. ثم عقد له مجلس فى شوال سنة ٧٠٧ لكلامه  
فى المتصوفة الاتحادية، وأمر بتسفيره إلى الشام على البريد، ثم  
أمر برده من مرحلة، وسجن بحبس القضاة سنة ونصفاً، ثم  
أخرج إلى الإسكندرية، وحبس فى برج ثمانية أشهر، إلى أن  
عاد السلطان الناصر رلى السلطنة فشفع فيه عنده فأطلقه.

ويقول صاحب فوات الوفيات انه اجتمع بالسلطان فى مجلس  
حافل بالقضاة وأعيان الأمراء، فأكرمه السلطان إكراماً عظيماً،  
وشاوره فى قتل بعض أعدائه، فأبى الشيخ ذلك، وجعل كل من  
آذاه فى حل. وسكن الشيخ القاهرة، وتردد الناس عليه. ثم توجه  
صحبة الناصر إلى الشام فى سنة ٧١٢. وكانت مدة غيبته عن  
دمشق أكثر من سبع سنين . وتلقاه جمع عظيم فرحاً بمقدمه؛  
وكانت والدته إذ ذاك فى قيد الحياة. وفى سنة ٨١٢ ورد مرسوم  
السلطان بمنع الشيخ من الفتوى فى مسألة الحلف بالطلاق،  
وعقد لذلك مجلس، ونودى به فى البلد. ويقول ابن الوردي: «وبعد  
هذا المنع والنداء أحضر إلى رجل فتوى من مضمونها أنه إذا  
طلق الرجل امرأته ثلاثاً جملة بكلمة أو بكلمات فى طهر أو  
أطهار، قبل أن يرتجعها أو تقضى العدة، فهذا فيه قولان

للعلماء، أظهرهما أنه لا يلزمه إلا طلاق واحدة، ولو طلقها الطلقة بعد أن يرتجعها أو يتزوجها بعقد جديد وكان الطلاق مباحاً فإنه يلزمه؛ وكذلك الطلقة الثالثة إذا كانت بعد رجعة أو عقد جديد وهي مباحة فإنها تلزمه. ولا تحل له بعد ذلك إلا بنكاح شرعى لا بنكاح تحليل والله أعلم. وقد كتب الشيخ بخطه تحت ذلك ما صورته: هذا منقول من كلامى، كتبه أحمد بن تيمية.

وفى سنة ٧٢٠ عقد لابن تيمية بدمشق مجلس وعاتبوه بمسألة الطلاق وحبسوه بالقلعة، ثم أخرج فى سنة ٧٢١ بعد أن قضى فى السجن خمسة أشهر وثمانية عشر يوماً. وفى آخر الأمر ظفروا له بمسألة السفر لزيارة قبور النبيين، وأن السفر وشد الرحال منهى عنه لقوله صلى الله عليه وسلم «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد»، مع اعترافه بأن الزيارة بلا شد رحل قرية، فشنعوا عليه بها. وكتب فيها جماعة بأنه يلزم من منعه شائبة تنقيص للنبوة، فيكفر بذلك؛ وأفتى عدة بأنه مخطئ؛ بذلك خطأ المجتهدين المغفور لهم، ووافقه جماعة. وكبرت القضية فاعتقل الشيخ بقلعة دمشق فى شعبان سنة ٧٢٦، وحُبس جماعة من أصحابه وعُزر جماعة. ثم أطلقوا سوى شمس الدين محمد بن أبى بكر إمام الجوزية، فإنه حبس بالقلعة أيضاً. وبقي الشيخ سجيناً بضعة وعشرين شهراً حتى وافاه حمامه.

وجملة الأمر فيما أصاب ابن تيمية من الفتن والمحن أن رجال الدين في ذلك العصر هاجوا عليه وأهاجوا نوى السلطان والعامّة بسبب فتواه في مسألة الصفات، وتلك الفتوى أثارت سخط المتكلمين الذين نسبوه إلى التجسيم. ثم رد ابن تيمية على القائلين بوحدة الوجود من الصوفية، واشتد في نقدهم وتسفيه آرائهم، فسخط عليه المتصوفة. وأفتى بعد ذلك ابن تيمية بفتواه في أمر الطلاق فأغضب الفقهاء من أهل المذاهب الأربعة، وفيهم القضاة ولهم يومئذ في المملكة سلطان.

وبذلك اجتمع على ابن تيمية المتكلمون والصوفية والفقهاء يكيدون له ويحسدونه ويتبرمون بتنقيصه لأقدار العلماء، وتجريحه لآرائهم.

بل يقول المؤرخون إن أبا حيان النحوي حضر عند ابن تيمية لما قدم إلى القاهرة سنة سبعمئة، فقال ما رأيت عيناى مثل هذا الرجل، ومدحه بأبيات، ثم دار بينهما كلام فجرى ذكر سيبيويه؛ فقال ابن تيمية «إيش سيبيويه» ويقال إن ابن تيمية قال له : «ماكان سيبيويه نبي النحو. ولا كان معصوماً، بل أخطأ في الكتاب في ثمانين موضعاً ما تفهمها أنت». فنافره أبو حيان وقطعه. وذكره في تفسيره البحر بكل سوء، وكذلك في مختصره النهر.

---

فابن تيمية قد أثار على نفسه الحفيظة من كل علماء عصره حتى علماء النحو .

وما زال القوم يدبرون له الكيد في السر والعلن حتى نبشوا له فتوى كان مضى عليها عهد طويل، وهي فتواه في شد الرحال إلى زيارة القبور. وهو يرى أن نذر السفر إلى قبر الخليل عليه السلام أو قبر النبي صلى الله عليه وسلم نذر لا يجب الوفاء به باتفاق الأئمة الأربعة؛ فإن السفر إلى هذه المواضع منهي عنه. ويقول ابن تيمية: وقد رخص بعض المتأخرين في السفر إلى المشاهد، ولم ينقلوا ذلك عن أحد من الأئمة، ولا احتجوا بحجة شرعية.

وكان لنشر هذه الفتوى بين الناس مع إحاطتها بالكيد والتشنيع وقع في النفوس لم يطفى نار فتنته إلا اعتقال الشيخ. وإذا كان خصوم ابن تيمية لم يتقوا الله فيه حين طعنوا في دينه، وهو الرجل التقى الذي نشأ معاً في الدين ومخولاً، فإن ابن تيمية قد أعان على نفسه.

نقل ابن حجر العسقلاني في كتاب الدرر الكامنة عن الذهبي ما نصه:

«فإنه كان، مع سعة علمه، وفرط شجاعته، وسيلان ذهنه، وتعظيمه لحرمان الدين بشراً من البشر، تعتريه حدة في البحث،

وغضب منه وصدمة الخصم تزرع له عدواة فى النفوس». وغالى قوم فانسبوا ابن تيمية إلى الكبر والعجب. فقد جاء فى تعليق على كتاب «القول الجلى فى ترجمة ابن تيمية الحنبلى» نقلاً عن كتاب «قمع المعارض لابن الفارض» للسيوطى ما نصه: «فوالله ما رمقت عينى أوسع علماً ولا أقوى ذكاء من رجل يقال له ابن تيمية، مع الزهد فى الماكل والملبس والنساء، ومع القيام فى الحق والجهاد بكل ممكن. وقد نَقَبْتُ فى رزيته وفنتته حتى ملكت سنين متطاولة، فما وجدت قد أخره فى أهل مصر والشام ومقتته نفوسهم وازدروا به وكذبوه وكفروه إلا بالكبر والعجب وفرط الغرام فى رياسة المشيخة والازدراء بالكبار»  
**دعوته :**

يذكر جولدزيهر فى كتاب عقيدة الإسلام وشريعته: «أن ابن تيمية لم يصب خطأ من النجاح. ويعد أن تقاضفته المحاكم الدينية مات فى السجن سنة ١٣٢٨م. وكان هم الكاتبين بعد وفاته أن يبحثوا هل كان ملحدأ أم كان من الأتقياء المدافعين عن السنة». ويقول الأستاذ كرد على بك فى كتاب خطط الشام: «وقد أشبه ابن تيمية فى دعوته فى الإسلام لوثيروس صاحب المذهب الانجيلى فى النصرانية، بيد أن مصلح النصرانية نجح فى دعوته، ومصلح الإسلام أخفق ويا للأسف».

وابن تيمية لم يخفق فى دعوته الإصلاحية وإن أبطأ نجاحه قرونا. ولهذا الإبطال عندى سبب، هو أن عصر الرجل لم يدرك كنه مذهب، فعنى العلماء يومئذ بما فى فتاوى ابن تيمية من المسائل الجزئية، وعنوا بعنف أسلوبه فى نقد العلماء وكبار المؤلفين. وأخذ هو يجرى فى تيارهم فيعنى بالجزئيات والدفاع عن آرائه فيها حتى أصبحت أصول مذهب ابن تيمية يعسر استخلاصها من بين المؤلفات الضخمة والرسائل الكثيرة والمؤلفات الجدلية فى أمور فرعية ومسائل جزئية. ولم يخطئ من قال: «ولو لم يكن للشيخ تقى الدين من المناقب إلا تلميذه الشيخ شمس الدين بن قيم الجوزية صاحب التصانيف النافعة السائرة التى انتفع بها الموافق والمخالف لكان غاية فى الدلالة على عظمة منزلته».

وابن قيم الجوزية هو الذى فهم من دون علماء عصره مذهب أستاذه ومهده للأجيال من بعده.

كان ابن تيمية كما أسلفنا فى عصر اضطراب وقلق يشمل بلاد الإسلام، وكان المسلمون عرضة لغارات المهاجمين لهم من الخارج، وكانوا عرضة للفرقة والشقاق بين أهل المذاهب والفرق منهم.

وابن تيمية لم يكن يعتقد أن المسلمين يهلكون بعدو يسلط

عليهم من غيرهم . وهو يقرر ذلك فى رسالته المسماة «قاعدة أهل السنة والجماعة فى رحمة أهل البدع والمعاصى ومشاركتهم فى صلاة الجماعة» فيقول: «وقد ثبت فى الصحيح أن النبى صلى الله عليه وسلم سأل ربه ألا يهلك أمته بسنة<sup>(١)</sup> عامة فأعطاه ذلك، وسأله ألا يسلط عليهم عدواً من غيرهم فأعطاه ذلك، وسأله ألا يجعل بأسهم بينهم فلم يعط ذلك».

من أجل هذا وجه ابن تيمية همه إلى ما يجمع شمل المسلمين ويدفع عنهم الفرقة التى تجعل بأسهم بينهم. وعنده أن ذلك لا يكون إلا باتباع ما أنزل إليهم من ربهم، ورد ما يتنازعون فيه إلى الكتاب والسنة. وهو يقول فى تفسير سورة الإخلاص:

«بهذه النصوص وغيرها تبين أن الله أرسل الرسل، وأنزل الكتب لبيان الحق من الباطل، وبيان ما اختلف فيه الناس، وأن الواجب على الناس اتباع ما أنزل إليهم من ربهم، ورد ما يتنازعون فيه إلى الكتاب والسنة».

وكان ابن تيمية مؤمناً بأن الإسلام سيغلب هجمات خصومه وتفرق أبنائه. ويقول فى الرسالة القبرصية التى هى خطاب لسرجواس ملك قبرص يدعو به إلى الإسلام: «والإسلام فى عز متزايد وخير مترافد؛ فإن النبى صلى الله عليه وسلم قد قال: إن

(١) السنة هى الجذب والقحط.



الله يبعث لهذه الأمة في رأس كل مئة سنة من يجدد لها أمر دينها. وهذا الدين في إقبال وتجديد، وأنا ناصح للملك وأصحابه، والله الذي لا إله إلا هو الذي أنزل التوراة والإنجيل والفرقان».

ويرى جولدزيهر أن ابن تيمية يمثل في قوة نزعات الحنابلة في التشدد في أمر البدع، فهو يحارب كل البدع التي غيرت الإسلام في عقائده وأحكامه عن حقيقته الأولى، محارباً أيضاً آثار الفلسفة في الإسلام، بل محارباً المذاهب الكلامية للأشعرى، ومحارباً التصوف ومذاهبه في وحدة الوجود. وكان يبذل في ذلك من الجهد ما كان يبذله من المحاربة لزيارة قبر النبي وقبور الأولياء، وجعل شد الرحال إلى قبر النبي معصية، وإن كان ذلك معتبراً منذ أزمان من متممات الحج إلى بيت الله الحرام».

ويقول جولدزيهر بعد ذلك:

«كانت النولة الإسلامية في هم مما أصابها من أثر الخراب المغولي، فأصبحت الفرصة سانحة لتوجيه الشعب إلى إصلاح الإسلام بالعودة إلى السنة التي كان الخروج عنها مدعاة لغضب الله».

## فلسفته:

إذا صح أن ابن تيمية كان محارباً للفلسفة ولما اتصل بالفلسفة من علوم الكلام، فكيف السبيل إلى التماس جانب فلسفى لمن يعادى الفلسفة ويحاربها؟

أما أن ابن تيمية كان سيئ الرأى فى فلسفة يونان وفى الفلاسفة الإسلاميين الذين يعتبرهم تبعاً لفلاسفة يونان، فهذا ما لا نكران له، وكتب ابن تيمية مطوعة بالرد على مذاهبهم. لكن ابن تيمية لم يكن يعرض لنقد المذاهب الفلسفية من جهة مخالفتها للدين فحسب، بل من جهة مخالفتها لصريح العقل كذلك. وعند ابن تيمية أن صحيح العقل لا يخالف صريح النقل بحال. وهو يقول فى كتاب القياس فى الشرع الإسلامى:

«فصل - فهذه نبذة يسيرة تذك على ما وراها من أنه ليس فى الشريعة شئ يخالف القياس، ولا فى المنقول عن الصحابة الذين لا يعلم لهم فيه مخالف، وأن القياس الصحيح دائر مع أوامرها ونواهيها وجوداً وعدماً، كما أن المعقول الصريح دائر مع أخبارها وجوداً وعدماً. فلم يخبر الله ولا رسوله بما يناقض صريح العقل، ولم يشرع ما يناقض الميزان والعدل».

ويقول فى كتاب الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان:  
«والأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم يخبرون بمجازات العقول لا بمحالات العقول، ويمتنع أن يكون فى أخبار الرسول ما يناقض صريح المعقول، ويمتنع أن يتعارض دليلان قطعيان

سواء كانا عقليين أو سمعيين أو كان أحدهما عقلياً ولا آخر سمعياً».

نظر ابن تيمية فى الكلام والتصوف والفلسفة نظراً عميقاً: فكتبه تدل على سعة اطلاع على المذاهب الفلسفية وتاريخها وحسن تصويره لما يعرض للرد عليه من مذاهب الفلسفة ينبئ عن علم وفهم، وطريقته فى جودة الترتيب والتقسيم والتبيين لا تخلو من أثر الفلسفة، شأنه فى ذلك شأن الغزالي الذى كان أكثر شىء طعنأ فى الفلسفة وصدأ عنها مع أن عقله كان فى أغلب الأمر عقلاً فلسفياً وكان أسلوبه فى الجدل أسلوب الحكماء.

واحترام ابن تيمية لنظر العقل هو الذى جعله يتسامى عن التقليد، بحيث كان إذا أفتى لم يلتزم بمذهب بعينه بل بما يقوم دليله عنده. وليس يرى للمعرفة طريقأ غير الوحي والعقل، أما الكشف الصوفى فهو ينكره ويرده بالدليل العقلى وبالدليل السمعى معاً.

كان ابن تيمية قويا فى تفكيره وفى جدله بما راض عقله على العلوم التعليمية من الحساب والجبر والمقابلة والفرائض، والعلوم العقلية من الفلسفة والكلام وأصول الفقه. يقول الذهبي فى حديثه عن ابن تيمية «وَحَفِظَ الْحَدِيثَ وَرَجَّاهُ وَصَحَّهْ وَسَقَمَهُ فَمَا يَلْحَقُ فِيهِ. وَأَمَّا نَقْلُهُ لِلْفَقْهِ وَمَذَاهِبِ الصَّحَابَةِ التَّابِعِينَ فَضْلاً عَنْ الْمَذَاهِبِ الْأَرْبَعَةِ فَلَيْسَ لَهُ فِيهِ نَظِيرٌ. وَأَمَّا مَعْرِفَتُهُ بِالْمَلَلِ وَالنَّحْلِ فَلَا

---

أعلم له فيها نظيراً. ويدرى جملة صالحة من اللغة. وعربيته قوية جداً. ومعرفته بالتفسير والتاريخ فعجب عجيب».

وإذا كان للعلوم الفلسفية أثرها فى تفكير شيخ الإسلام ابن تيمية، فإن تفكيره أحياناً لا يستوفى التمهيد الفلسفى. ومن أمثلة ذلك ما يذكره فى كتاب «الفرق بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان»:

«فإنى أعرف من تخاطبه النباتات بما فيها من المنافع، وإنما يخاطبه الشيطان الذى دخل فيها؛ وأعرف من يخاطبهم الحجر والشجر وتقول هنيئاً لك يا ولى الله فيقرأ آية الكرسي فيذهب ذلك؛ وأعرف من يقصد صيد الطير فتخاطبه العصافير وغيرها وتقول خذنى حتى يأكلنى الفقراء، ويكون الشيطان قد دخل فيها كما يدخل فى الإنسان ويخاطبه بذلك؛ ومنهم من يكون فى البيت وهو مغلق فيرى نفسه خارجه وهو لم يفتح وبالعكس، وكذلك أبواب المدينة، وتكون الجن قد أدخلته أو أخرجته بسرعة... وهذا باب واسع لو ذكرت ما أعرفه منه لاحتاج إلى مجلد كبير».

ولابن تيمية فى بعض الأحايين تسامح فى أمر الخلافات الدينية يتسع لحرية التفكير خير اتساع، ثم تدركه حدة الجدل فينقض من حرية التفكير ما بنى.

يقول فى رسالته - قاعدة أهل السنة والجماعة: - «ولا يجوز تكفير المسلم بذنوب ولا بخطأ أخطأ فيه كالمسائل التى تنازع فيها

أهل القبلة، فإن الله تعالى قال: «أمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، ولا نفرق بين أحد من رسله، وقالوا سمعنا وأطعنا، غفرانك ربنا وإليك المصير». وقد ثبت في الصحيح أن الله تعالى أجاب هذا الدعاء وغفر للمؤمنين خطأهم.

حتى إذا عرض للرد على القائلين بوحدة الوجود من متصوفة الإسلام في رسالته في حقيقة مذهب الاتحاديين، قال في ابن عربي: «مقالة ابن عربي في فصوص المحكم، وهي مع كونها كفرًا، فهو أقربهم إلى الإسلام، لما يوجد في كلامه من الكلام الجيد كثيرًا، ولأنه لا يثبت على الاتحاد ثبات غيره، بل هو كثير الاضطراب فيه. وإنما هو قائم مع خياله الواسع الذي يتخيل فيه الحق تارة والباطل أخرى».

ويقول في الصدر الرومي: «وأما صاحبه الصدر الفخر الرومي فإنه لا يقول إن الوجود زائد على الماهية، فإنه كان أدخل في النظر والكلام من شيخه، لكنه كان أكفر وأقل علماً وإيماناً وأقل معرفة بالإسلام وكلام المشايخ. ولما كان مذهبهم كفرًا كان كل من حذق فيه كان أكفر».

وهذا التفاوت في أساليب ابن تيمية وبعض مذاهبه مما جعل أثر مؤلفاته في الأجيال من بعده متفاوتاً. فمذهب الوهابيين يتصل بسبب إلى ابن تيمية، ونزعة الإصلاح الديني عند الشيخ محمد عبده تتصل بسبب إلى ابن تيمية أيضاً.

آثاره :

هذا وكتب ابن تيمية متداولة بين خاصة العلماء الدينيين منذ أزمان لم تقو على الصد عنها هجمات الخصوم، وقد طبع منها عدد غير قليل فى مصر وفى غير مصر، ولا يزال ما لم يطبع منها كثير. ويقول تلميذه الذهبى: «إنه كان يكتب فى اليوم والليلة من التفسير ومن الفقه أو من الأصول أو من الرد على الفلاسفة الأوائل نحواً من أربعة كراريس أو أزيد. وما يبعد أن تصانيفه تبلغ خمسمائة مجلد».

وإذا كانت آراء ابن تيمية فى التفسير والفقه قد أصبحت موضع الدرس والتقدير بين المشتغلين بالتفسير والتشريع فى عصرنا، حتى اقتبس تشريعنا الإسلامى الحديث بعض ما سجن من أجله ابن تيمية وعذب فى الأيام الخالية، فإننا نرجو أن تتوجه هم المشتغلين بالفلسفة وعلوم الكلام والتصوف إلى درس آراء ابن تيمية فى الفلسفة والكلام والتصوف.

وهذه الدراسة نافعة فى توضيح آراء كلامية وصوفية وفلسفية، كشف ابن تيمية غموضها بفكرة النفاذ، وردها إلى أصولها وأحسن بيانها بقوله الواضح المبسوط.

ولابن تيمية فى ثنايا رده على الفلاسفة والمتكلمين والصوفية

---

نظرات فلسفية طريفة قد تفتح لدراستنا الفلسفية الناشئة أفاقاً جديدة.

هذا، وقد ذكر بعض من ترجموا لابن تيمية أن له كتاباً في الرد على المنطق. وفي كتاب كشف الظنون: «نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان لابن تيمية».

وليس في المكاتب المعروفة نسخ من هذا الكتاب، غير أن الأستاذ الميمنى الهندى خبرنى أن لديهم فى الهند نسخة هى الوحيدة فيما يظن، وأنهم يزمعون نشرها.

وقد وجدت فى مكتبة الأزهر مجموعة رسائل لجلال الدين السيوطى، فيها ما يدل على أنها بخط المؤلف. ومن بينها رسالة اسمها «كتاب صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام» وأورد المصنف عقب هذا الكتاب متصلاً به كتاباً آخر له سماه «كتاب جهد القريحة فى تجريد النصيحة» ويقول فى مقدمته:

«وبعد فما زال الناس قديماً وحديثاً يعيبون فن المنطق ويذمونهم، ويؤلفون الكتب فى ذمه، وإبطال قواعده ونقضها، وبيان فسادها. وآخر من صنف فى ذلك شيخ الإسلام أحد المجتهدين تقي الدين بن تيمية، فله فى ذلك كتابان: أحدهما صغير ولم أقف عليه، والآخر مجلد من عشرين كراساً سماه: «نصيحة أهل الإيمان فى الرد على منطق اليونان». وقد أردت تلخيص فوائده

---

فى كرارىس قلىلة تقربىأ على الطلاب وتسهىلا على أوى الألباب،  
فشرعت فى ذاك وسمىته «جهد القرىحة فى تجرىد النصىحة»  
والله الهادى للصواب.

وقال الأسىوطى فى آخر الكتاب:

«هذا آخر ما لخصته من كتاب ابن تىمىة، وقد أوردت عبارته  
بلفظه من غير تصرف فى الغالب، وحذفت من كتابه الكثرى، فإنه  
فى عشرين كراساً، ولم أأخذف من المهم شىئاً، أنما أأذفت ما لا  
تعلق له بالمقصود، مما ذكر استطراداً أو رداً على مسائل من  
الإلهىات أو نحوها أو مكرراً أو نقضاً لعبارات بعض المناطقة،  
ولىس راجعاً لقاعدة كلىة فى الفن أو نحو ذلك. وإذا طالع كل  
أأد كتابى هذا المختصر استفاد منه المقصود أكثر مما ىدرکه  
من الأصل، فإنه وعر صعب المأخذ والله الحمد والمنة».

وتنور موضوعات الكتاب جملة حول أربعة مباحث ذاك أن  
المناطقة ىبنون فنهم على أن العلم إما تصور أو تصدىق:  
فالطرىق الذى ىنال به التصور هو الحد، والطرىق الذى ىنال به  
التصدىق هو القىاس.

وىرد ذاك ابن تىمىة إلى أربعة مقامات: مقامىن سالىبن،  
ومقامىن موجبىن فالأولان قولهم إن التصور المطلوب لا ىنال إلا  
بالحد وإن التصدىق المطلوب لا ىنال إلا بالقىاس، والآخران إن



---

الحد يفيد العلم بالتصورات وإن القياس يفيد العلم بالتصديقات.  
ويتناول الشيخ نقى الدين هذه الدعاوى الأربع بالنقد محاولاً  
إبطالها بالأدلة العقلية.

ولو أن الدراسات المنطقية سارت منذ عهد ابن تيمية على  
منهاجه فى النقد، بدل الشرح والتفريع والتعميق، لبلغنا بهذه  
الدراسات من التجديد والرقى مبلغاً عظيماً.  
وعسى أن يتدارك شباب هذا الجيل ما فات أجيالاً ماضية،  
فإن ميادين العلم والفلسفة تنتظر جهود الشباب.



---

## فهرس

تصدير ..... ٥

### فلسوف العرب: الكندي

قبيلته ونسبه ..... ١١

نشأته وبيئته ..... ٢٣

ثقافته ..... ٢٧

أسلوبه ..... ٣٥

معيشته ..... ٣٨

المكتبة الكندية ..... ٣٩

شخصيته ..... ٤٢

آثاره وآراؤه ومنزله العلمية ..... ٥٠

عقيدته ..... ٦٣

وفاته ..... ٦٤

### المعلم الثاني: الفارابي

نسبه وموطنه ..... ٧٣

مولده ونشأته ..... ٧٧

ثقافته ورحلاته ..... ٧٩

وفاته .....	٨٣
نمط حياته .....	٨٥
قصص نبوغه ومواهبه .....	٨٧
مكانته الفلسفية ومؤلفاته .....	٩٠
مذهبه فى إحصاء العلوم .....	٩٦
<b>الشاعر الحكيم: المتنبى</b>	
فلسفة المتنبى فى الميزان .....	١٠٧
مصادر فلسفته .....	١١٨
<b>بطليموس العرب: ابن الهيثم</b>	
التعريف بابن الهيثم .....	١٣١
منزله الفلسفية وأثاره .....	١٣٤
<b>شيخ الاسلام: ابن تيمية</b>	
سجين القلعة .....	١٤٥
سيرته وفتاواه .....	١٤٨
دعوته .....	١٥٦
فلسفته .....	١٦٠
أثاره .....	١٦٤

---

## إصدارات الهيئة العامة لقصور الثقافة

أولاً: مجلة الثقافة الجديدة "شهرية"

أدبية متخصصة تهتم بنشر إبداعات أدباء مصر في الأقاليم

ثانياً: مجلة قطر الندى "نصف شهرية"

تهتم بنشر ثقافة الطفل وأدب الطفل في كل مكان.

ثالثاً: سلسلة أصوات أدبية "أسبوعية"

تعنى بنشر إبداعات أدباء مصر في القصة والشعر والرواية.

رابعاً: سلسلة كتابات نقدية "شهرية"

تهتم بنشر الدراسات الحادة، كما تواكب حركة

الإبداع المعاصر بالنقد والدراسة والتحليل

خامساً: إبداعات "نصف شهرية"

تهتم بنشر إبداعات شباب الأدباء دون الخامسة والثلاثين.

سادساً: سلسلة كتاب الثقافة الجديدة "شهرية"

تتناول حياة أبرز المفكرين، وبيان دورهم في إثراء الواقع الثقافي والأدبي.

سابعاً: سلسلة مكتبة الشباب "شهرية"

تهتم بمناحي التثقيف العام.. وتبسيط جميع أنواع المعرفة.

ثامناً: سلسلة كتاب الأدباء "شهرية"

تهتم بتقديم بانوراما كاشفة للواقع الأدبي والثقافي في كل إقليم على حدة.

تاسعاً: سلسلة الكتاب التذكاري "فصلية"

تهتم بنشر الإصدارات الخاصة، ذات الطابع القومي

---

---

عاشرا : سلسلة آفاق الترجمة "شهرية"  
تعنى بنشر ترجمات للأعمال النقدية والنصوص  
الإبداعية عن مختلف اللغات الأجنبية  
حادى عشر : سلسلة الذخائر "شهرية"  
تهتم بنشر وإعادة طبع المؤلفات الأساسية المتعلقة  
بالتراث، كما تنشر نصوصا محققة لأول مرة .  
ثانى عشر : سلسلة مكتبة الدراسات الشعبية  
"شهرية"  
تهتم بنشر الموضوعات المتعلقة بالأدب الشعبى،  
والفولكلور العربى عبر كل العصور.  
ثالث عشر : سلسلة الفلسفة والعلم "فصلية"  
تهتم بنشر الكتابات العلمية والفلسفية، ومحاولة  
تبسيطها لتصبح فى متناول الجميع  
رابع عشر : سلسلة آفاق المسرح : "فصلية"  
تهتم بإبراز تجليات النشاط المسرحى فى كل أنحاء  
الوطن  
خامس عشر : سلسلة كتاب قطر الندى "أسبوعية"  
تهتم بتثقيف الطفل المصرى والعربى عبر ما تنشره  
من نصوص أدبية وعلمية وثقافية.  
سادس عشر : "سلسلة السير والحكايات الشعبية  
"فصلية"  
تعنى بنشر وإصدار السير والحكايات والملاحم  
الشعبية التى أسهمت فى تربية الوجدان المصرى  
والعربى

---

---

## صدر من هذه السلسلة

- ١- أمل دنقل .. كلمة تقهر الموت ..... د. سيد البحراوى
  - ٢- حوار مع هؤلاء ..... عبدالرحمن أبو عوف
  - ٣- نجيب محفوظ والسينما ..... سمير فريد
  - ٤- التراث فى مسرح عبدالرحمن الشرقاوى ..... محمد السيد عيد
  - ٥- عن يوسف إدريس ..... حسن عيد
  - ٦- الذكرى المئوية لميلاد الدكتور زكى مبارك ..... تقديم : شكرى عياد
  - ٧- الذكرى المئوية لميلاد الموسيقار سيد درويش .... مجموعة من الكتاب
  - ٨- عبدالطيم المصرى : شاعر الوطنية والشباب .....  
.....
  - ٩- نجيب محفوظ : الطريق والصدى ..... د. على شلش
  - ١٠- برج البابل (مختارات من شعر فؤاد حداد) ..... خيرى شلبى
  - ١١- بيلويجرافيا الرواية ..... إعداد شوقى بدر يوسف
  - ١٢- سعد الدين وهبة : كاتب مصر المحروسة ....إعداد : إبراهيم عبدالمجيد
  - ١٣- مسرح عبدالرحمن الشرقاوى ..... د. ثريا العسيلي
  - ١٤- يوسف الشارونى وعالمه القصصى ..... د. نعيم عطية
  - ١٥- إضاءات ..... د. جابر عصفور
  - ١٦- أحمد أمين ..... مجموعة من الكتاب
  - ١٧- فراش البحر (أشعار صينية ) ..... ترجمة : بدر توفيق
  - ١٨- اسلاميات نجيب محفوظ ..... محمد حسن عبدالله
  - ١٩ - ديوان : ابراهيم حسن شحاته البخارى ..... أحمد ابراهيم البخارى
  - ٢٠ - نسائم الصبا ..... على شحاته محمد
  - ٢١ - أيام تليفزيونية ..... يحيى العلمى
  - ٢٢ - مختارات أبو سنة ..... محمد ابراهيم أبو سنة
-

- 
- ٢٣ - المراغى حياته وأفكاره ..... رجاء النقاش
- ٢٤ - محمد مصطفى المراغى فى ذكراه الخمسين . تقديم حسين مهران
- ٢٥ - غذاء الملكة ..... خيرى شلبى
- ٢٦ - فى عالم المازنى ..... د. أحمد السيد عوضين
- ٢٧ - قراءة فى شخصيات مصرية ..... محمد جبريل
- ٢٨ - فتحى غانم ..... حسين عيد
- ٢٩ - خطاب الهزائم ..... عماد الحينى
- ٣٠ - الديمقراطية والبرلمان ..... سامى مهران
- ٣١ - بيرم التونسي فى ذكراه ..... مجموعة مؤلفين
- ٣٢ - فؤاد حداد ..... مختارات
- ٣٣ - عنصر المكان فى شعر أبو سنة ..... د. مصطفى عبد الغنى
- ٣٤ - أبطال السويس ..... محمد الشافعى
- ٣٥ - شواهد ومشاهد ..... د. عبد الحميد ابراهيم
- ٣٦ - جبر الخاطر ..... محمد مستجاب
- ٣٧ - شدو الطائر ..... حسين حمودة
- ٣٨ - الفكر القومى ..... د. محمد حسين فيكل
- ٣٩ - اربع حركات ..... سعدى يوسف
- ٤٠ - عصير الشخصية ..... مصطفى بيومى
- ٤١ - احسان عبد القدوس عاشق الحرية ..... فؤاد قنديل
- ٤٢ - مختارات ..... فؤاد قاعدود
- ٤٣ - يحيى حقى صحوة ..... صلاح معاطى
- ٤٤ - رحلة شاعر ..... مصطفى الاسمر
-



رقم الايداع : ١٩٩٧/٣٢٣٤

I.S.B.N : الترقيم الدولي :

977-235-766-6





شركة الأمل للطباعة والنشر

ت : ٢٩٠٤٠٩٦

التمن : جنيه